Das Deuteronomium:

das prophetische Staatsgesetz des theokratischen Königtums

mit seinen Eingangs- und Schlußworten,

aus der prophetischen Geschichte und Theologie

erläutert von

D. Naumann,
P. in Treuen.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1897.

Seitdem Wellhausen vom Deuteronomium aus, das fortan mit „D“ citiert wird, die Geschichte Israels und des alttestamentlichen Schrifttums „konstruiert“ hat, ist das früher nebenher behandelte Buch in den Vordergrund der pentateuch-kritischen Arbeiten getreten. Zählt es doch Buhl in seinem Vortrag auf der Leipziger Pfingstkonferenz 1896 „Über die bleibende Bedeutung des Alten Testaments“ sehr mit Recht zu den „Lieblingsschriften Jesu unter den Büchern des Alten Testaments“. Damit illustriert er am besten die Bedeutung von D. — Auf der Rechten wie auf der Linken der Pentateuchkritiker sieht man mit Wellhausen in D die feste „Operationsbasis“, „von wo aus wir mit sicherem Blick vor- und rückwärts schauen können.“ Vgl. Graf, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments (Leipzig 1866), S. 4, und Klostermann, Neue kirchliche Zeitschrift 1892, S. 421 u. a. m. — Die weitverbreitete Annahme, das Jahr der Wiederauffindung von D im achtzehnten Regierungsjahr des Josias, nach letzterem im Jahre 622, sei auch sein „Geburtsjahr“, korrigiert in gewissem Sinn Kautzsch im Anhang zu seiner verdienstvollen Bibelübersetzung S. 166/167, die bei der folgenden Arbeit zur Wiedergabe des Textes neben der im kurzgefaßten Kommentar von Strack-Zöckler (Oettli) gebotenen benutzt werden soll. — Weist er doch die früher angenommene „pia fraus“ bei der angeblichen Einschmuggelung von D unter dem Deckmantel mosaischen Ursprungs nachdrücklich zurück unter Verlegung des Urdeuteronomium, das mit „UD“ citiert werden wird, in die Zeit zwischen Manasse und Josias. Denn „in Bezug auf Reden, die älteren Autoritäten in den Mund gelegt werden, ist der Begriff des litterarischen Eigentums den alttestamentlichen Schriftstellern, wie überhaupt dem Altertum durchaus fremd.“ „Sobald nur die Überzeugung berechtigt erscheint, daß das Vorgetragene im Geist und Sinn jener höheren Autorität sei und dem Volke zum Heile gereichen müsse, ist auch das Reden in ihrem Namen berechtigt“.

Ähnlich urteilt Driver in seiner „Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments", übersetzt von Rothstein (Berlin 1896), S. 94: „Diese Freiheit, historischen Persönlichkeiten Reden beizulegen, ist mehr oder weniger für die alten Historiker überhaupt charakteristisch, und sicher bedienten sich ihrer die hebräischen Historiker."

Volcks ehrlicher Versuch, in seinem Mosessegen (Erlangen 1873) wenigstens D 33 auf mosaische Autorschaft zurückzuführen, erscheint von hier aus gesehen ebenso unnötig, als das Bemühen Klostermanns in den Studien und Kritiken (1871/72) die Herkunft des Mosesliedes Kap. 32 in unbestimmbarer, aber hoher Vergangenheit zu suchen. Dasselbe gilt von Rosenbergs Inauguraldissertation (1867), die mosaische Echtheit der Königsurkunde zu erweisen. Nur hat er die theokratischen Reichsgedanken sehr mit Recht von Moses und seinem Staatsbild hergeleitet. Auch weisen die Genannten, an ihrer Spitze Adolph Zahn (Das Deuteronomium), „das modern-kritische Unwesen" erfolgreich zurück.

Hierbei schäme ich mich der inzwischen gewonnenen Erkenntnis nicht, daß mein eigenes Bemühen, die ganze Genesis in meinem „Ersten Buch der Bibel" (Gütersloh 1890) für Moses und seine Zeit zu reklamieren, auch nur vom Kern des Buches, etwa der Urgenesis, aufrecht erhalten werden kann. Aus den Ergebnissen der vorgelegten Untersuchung über „UD" darf ich aber den Wahrscheinlichkeitsbeweis für diese letztere Behauptung schon damit erbringen, daß uns gerade aus der Bearbeitung von UD die ungemein große Pietät entgegentritt, mit welcher diese Bearbeiter die geschichtliche und gesetzgeberische Überlieferung hoch halten. Dies auf Schritt und Tritt an der Hand dieser Gesetzgebung und seiner geschichtlichen Einleitungen nachzuweisen, soll bei dieser ganzen Arbeit mit im Vordergrund stehen.

Hat aber Wellhausen das Gesetz hinter die Propheten gewiesen, so wird sich aus den Eingangs- und Schlußworten zu D jedenfalls der Beweis erbringen lassen, daß sie durchaus den Geist der Prophetie atmen. Ja der Wahrscheinlichkeitsbeweis dürfte erbracht werden, D selbst sei das beredte Zeugnis von gesetzgeberischer Wirksamkeit der Propheten. Bekundet doch diese hochinteressante Gesetzgebung das prophetische Bemühen vom Anfang der prophetischen Wirksamkeit her, im Geist des Mosaismus das Königtum des Gottesvolkes theokratisch auszugestalten.

In der leider eingegangenen „Zeitschrift für kirchliche Kunst und

Wissenschaft" (Leipzig 1888), Heft XI/XII, habe ich bereits in dieser Richtung den Nachweis versucht, im Dekalog die magna charta einer Theokratie im mosaischen Geist, in dem sin. B(undesbuch) aber das erste prophetische Bemühen, etwa von Samuel an, nachzuweisen, diese mosaischen Grundgedanken nach erfolgter Besitzergreifung des heiligen Bundeslandes dem erwählten Bundesvolk der zwölf Stämme zu den Anfängen einer theokratischen Volks- und Staatsverfassung zu verhelfen. Ist es doch keineswegs „unbestimmbar", daß der „Nasî" des Bundesbuchs, Exod. 22, 27, lediglich vom Stammfürsten, aber noch nicht vom König zu verstehen ist, s. Graf z. St. S. 21. —

An diese Vorarbeit schließt sich die gegenwärtige Untersuchung an. Der dort vertretene Leitsatz von der „Kontinuität der Gesetzgebung" des Gottesvolkes vom Dekalog an bis zum PC herab findet überdies in D seine wesentliche Stütze. Werden wir doch zu beobachten haben, daß die gesetzlichen Neuerungen sich allenthalben an ältere Gesetze oder doch Einrichtungen und Volkssitten anschließen und erstere lediglich nach dem Bedürfnis der Zeit interpretieren. Denn im Grunde erfordert jede Zeit ihre eigenen Gesetze. Darum kennt die Gesetzgebung eines Volkes keinen Stillstand.

Nun wird diese Gesetzgebung nicht ohne tiefen Grund in die Ebene Moab verlegt. Nach der in Num. 33, 50—56 uns aufbewahrten Überlieferung hatte der greise Führer des Volkes durch die Wüste vor seinem Scheiden ihm naturgemäß seine Ratschläge gegeben, deren Befolgung nach erfolgter Besitzergreifung vom heiligen Bundesland diese Gesetzgebung dem Gottesvolke zur heiligen Pflicht zu machen bestimmt erscheint. Ich werde diese moabitischen Gebote mit „m. G." citieren. Sie forderten die Vollstreckung des Bannes an den Urbewohnern und gleichzeitig damit die Vernichtung ihrer Götzenbilder und Altäre, sowie die Vermeidung von Mischehen mit den Heiden und die Verteilung der Stammteile vom eroberten Lande durchs Los. Gerade das Verbot der Mischehen gründet sich wohl auf die Patriarchensitte, Gen. 24, 3. 27; 26, 34; 28, 1. 8; 31, 50 u. a., vgl. mit Num. 25, 1 ff. — Josua 23, 12 aber erweist dies Verbot als zu Recht bestehend. Die verhältnismäßig jüngsten Ordnungen, welche UD voraussetzt, glaube ich in dem mit Salomos Weihespruch verkündigten Tempelgesetz, 1. Kön. 8, 31 ff., und vor diesem in dem von Samuel nach der Überlieferung aufgeschriebenen Königsgesetz sehen zu müssen. Weist Samuel auf das

Mischpat des Königs nach der geschichtlichen Überlieferung in 1. Sam. 8, 10 ff. hin, um das Volk von seinem Verlangen nach einem König abzubringen, so hat er nach 1. Sam. 10, 25 ein solches niedergeschrieben und vor Jahve deponiert. Wir kommen bei D 17, 14—20 hierauf zurück. Vgl. Klostermann, Neue kirchliche Zeitschrift, S. 454. Den Weihespruch Salomos, 1. Kön. 8, 31 ff., spricht Kautzsch in seiner geschichtlichen Übersicht diesem König oder doch seiner Zeit zu. Mit V. 31 und 32 werden aber alle richterlichen Eidsachen an die Tempelpriesterschaft zur Entscheidung bezw. zur Eidabnahme verwiesen. Darauf fußt wohl zweifelsohne D 17, 8—13: die gesetzliche Einrichtung des Tempelgerichts als oberstes Richtertribunal im theokratischen Königsstaat, den dieses Gesetz durchsetzen will. — So überblicken wir von D aus eine geschichtliche Entwicklung der Gesetzgebung Israels, welche die Kontinuität der Gesetzgebung selbst außer Zweifel stellt.

Nun hat Steuernagel in seinem „Rahmen des Deuteronomium“ (Halle 1894) und in seiner „Entstehung des deuteronomischen Gesetzes“ (Halle 1896) — ich citiere diese sorgfältigen Arbeiten mit Steuernagel I und II in der Folge — auch die „Ältestenquelle“ und die „Thoëbhasprüche“ als vordeuteronomische Bestandteile konstatieren zu müssen geglaubt. In betreff der ersteren ist aber nur auf Grund von Exod. 18 und Num. 11 die frühere Einsetzung des Ältestenamtes festzustellen. Der Ausbau der ganzen Gerichtsverfassung und Hand in Hand damit diese Thoëbhasprüche, welche den richterlichen Wirkungskreis kennzeichnen, ist aber UD selbst zuzuschreiben.

Einen gewichtigen Fortschritt sehe ich aber bei Steuernagel darin, daß er D nicht nur „textkritisch“, sondern auch „biblisch-theologisch“ behandelt. Ist auch seine obige Arbeit (II) in letzter Beziehung noch ziemlich mager ausgefallen, so hat er doch damit den Weg beschritten, welcher aus langjährigen Wirren streitender Meinungen zu gegenseitigem Verstehen und von hier aus weiter zu gegenseitiger Förderung auf dem Gebiete der alttestamentlichen Schriftforschung führen dürfte. Hat es doch die biblische Theologie mit der biblischen Wahrheit aller Schriften und sonach auch mit dem inneren Entwicklungsgang der göttlichen Offenbarung zu thun. Denn diese zwei, biblische Wahrheit und göttliche Offenbarung decken sich ja doch. Auf diesem Gebiete möchte diese Arbeit mithelfen, den Wahrheitsgehalt von D herauszuheben, und ihn zu prüfen an dem

inneren Stufengang der göttlichen Offenbarung, an dem Gang ihrer inneren Entwicklung im Rahmen der Geschichte dieses Volkes.

Das nötigt von selbst zu einem Vergleich von D und seinen prophetischen Eingangs- und Schlußworten mit der Prophetie und der an sie gebundenen stufenweis fortschreitenden Gottesoffenbarung.

Wer diese leugnet, der muß sich freilich der Tageslosung jener Richtung anschließen, welche im Alten Testament nichts sehen will, als das Religionsbuch der Juden, und vom „Judaismus im Christentum" redet, ohne für das Alte Testament ein Herz, geschweige Verständnis zu haben. Das Echo aus Schulkreisen gründet darauf sein „hinaus mit dem Alten Testament aus der Schule".

Es ist das Verdienst Cornills, s. Einleitung ins Alte Testament vom Jahre 1892, aus eigener warmer Begeisterung für das Alte Testament namentlich für die bleibende Bedeutung der Prophetie und ihrer Schriftzeugnisse den Blick geschärft und die Augen wieder geöffnet zu haben, während Kautzsch in seiner Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit die biblische Wahrheit uns zeigt, wo er sie findet und wie er sie erkennt.

Mit Kautzsch — Abriß (1894), S. 168 — haben wir „den Verfasser von D nicht in den Kreisen der Priester, sondern der Propheten zu suchen." Ist es doch thatsächlich „der Geist des Prophetismus, der uns allenthalben in dieser Gesetzgebung entgegentritt." Ebenso spricht Holzinger in seiner „Einleitung in den Hexateuch" (1893) S. 314 „von dem prophetischen Charakter von D". Vgl. auch Driver ll. S. 101 u. a. m.

Wenn R, der Redaktor, in D 34, 10 bezeugt, es stand in Israel „kein Prophet mehr auf" wie Moses, wenn Esra 9, 11 das Gesetz Jahves „von den Propheten, seinen Knechten" gegeben sein läßt, wenn Sacharja 1, 5. 6 eine prophetische Gesetzgebung bezeugt, mit 7, 9—12 aber die Armenschutzgesetze und das Richteramt aus D citiert, ja wenn man in allen prophetischen Büchern mehr oder minder deutliche Spuren und nicht selten Citate aus D findet, so leite ich in Verbindung mit D 15, 15—18 für mich schon hieraus das Recht ab, in D die Gesetzgebung des Prophetismus zu sehen.

Zu diesen prophetischen Büchern sind mit Kautzsch die älteren Geschichtsbücher zu rechnen. Zwar nicht „eine Art Kirchengeschichte", wohl aber „eine Geschichte der Prophetenwirksamkeit in beiden Reichen" bieten thatsächlich die Königsbücher, ebenso wie die priesterliche Chronik die Geschichte des Priestertums vorwiegend darzustellen

bezweckt. Unbedingt zu unterschreiben sind die Sätze: „Der Maßstab, nach dem er (der Verfasser) urteilt, ist allenthalben D.“ Vor allem ist „das Urteil über den religiösen Charakter der Könige: „er that, was recht ist in den Augen Jahves, und er that, was Jahve mißfiel — er wandelte in den Sünden Jerobeams“ dadurch bedingt, daß der Verfasser voraussetzt, alle Könige hätten das deuteronomische Gesetz kennen und befolgen sollen.“

Nun wohl, die Schlußfolgerung hieraus liegt nahe genug: der oder vielmehr die Verfasser der Königsbücher konnten dies nicht voraussetzen, wenn D oder doch UD nicht thatsächlich unter diesen Königen bereits vorhanden gewesen wäre. Sonst würde der jeweilige Verfasser sich gerade der „pia fraus“ schuldig gemacht haben, die Kautzsch vom Alten Testament und seinen Autoren mit Fug und Recht zurückgewiesen hat. Vor solchem „frommen Betrug“ aber schützt die prophetischen Autoren derselbe Geist des Prophetismus, der uns aus den Königsbüchern ebenso wie aus D und seinen Schlußworten anweht.

Uns nennt die Chronik die prophetischen Verfasser der Reichsannalen mit Namen, vgl. 2. Chron. 9, 29 u. a. m. Mit diesen Prophetennamen hat die Überlieferung diese zeitgeschichtlichen Aufzeichnungen verknüpft. Für die Richtigkeit dieser Überlieferung finden wir in den prophetischen Schriften nicht zu unterschätzende Zeugnisse. Jesaias 36—39 wurde doch offenbar auf Grund der Überlieferung den Schriften dieses Propheten zugezählt. Dazu aber kommt das innere Zeugnis für die Richtigkeit dieser Überlieferung, die echt jesaianische Schreibweise dieser Geschichtsdarstellung. — Jeremias hat die Geschichte seiner Zeit unableugbar in seine Prophetien mit Kap. 52, 1 ff. eingeflochten. Der Abschnitt 2. Kön. 24, 18—25, 1 ff. wird ihm direkt zugeschrieben und darum seinen Prophetien, genau so wie Jes. 36—39 den jesaianischen Weissagungen, angefügt. Daran ändert der Umstand nichts, daß wir in Baruch seinen Schreiber sehen müssen, dessen er sich hierzu bediente. So flicht Hosea in Kap. 12 die Thatsachen aus der Zeitgeschichte im Anschluß an das lehrreiche Beispiel aus der Urgeschichte ein. Ähnlich verfährt Amos Kap. 7. — Vergleicht man damit die Prophetengeschichte des Elias und Elisa in dem sogenannten Prophetenspiegel, so haben wir hierin doch wohl ein vollgültiges Zeugnis dafür, daß ein Prophet in diesem Abschnitt die prophetische Wirksamkeit im Rahmen der Zeitgeschichte geschrieben haben muß, der dieser Zeit, wenn nicht als

Augenzeuge, doch sicher sehr nahe gestanden hat. So bin ich zu dem Urteil gekommen, das näher zu begründen, hier der Platz nicht ist: wird mit D 15, 15—18 und 33, 10 den Propheten das Amt am Worte zugesprochen, so spricht die größte Wahrscheinlichkeit dafür, daß dieses Amt sich auf die schriftliche Aufzeichnung der Gesetze und auch der Geschichte des Volkes Israel erstreckte. Wir kommen in der Folge natürlich hierauf zurück. Einen inneren Beweis für die Richtigkeit dieser Anschauung finde ich in dem theokratischen Pragmatismus in allen prophetischen Schriften. Denn sie sehen in der Geschichte ihres Volkes Gottes Leitung und Gottes Thaten. Einen äußeren Grund hierfür erbringen die Eingangs- und Schlußworte zu UD und D. Denn hierin ist die alte und neue Volksgeschichte mit der Prophetie und beides mit der Gesetzgebung aufs engste verbunden. — Ja die Art, wie UD das prophetische Amt in seinem Wirkungskreis bestimmt, und mehr noch diese interessante Gesetzgebung selbst mit ihren prophetischen Eingangs- und Schlußworten werden uns manchen tiefen Einblick in das geschichtliche Wirken der Propheten inmitten und an ihrem Volke thun lassen. — In dieser Richtung sehe ich die dankbarste Seite dieser Arbeit.

Nun aber mag es auffallen, daß hierbei mit einer gewissen scheinbaren Vorliebe die Litteratur der modernen Schule der Pentateuchkritik benutzt worden ist. Unter andern auch die interessanten „Études sur le Deutéronome“ von L. Horst, in der Revue de l'histoire des religions (1887. 1888 und 1893) veröffentlicht, u. a. m. Mehrere dieser neuen Erscheinungen auf diesem Gebiete vermochte ich wohl einzusehen, aber in der vorliegenden Arbeit nicht mehr zu benutzen.

Ich habe es aber von jeher für meine Pflicht gehalten, die Gegner vor allem kennen und würdigen zu lernen. Dabei habe ich erkannt, daß sie in vieler Hinsicht neue Wege bahnbrechend eröffnet haben, die man mit offenen Augen nur beschreiten mag, um die Schriftwahrheit zu finden.

So fand ich, daß gerade die dem UD zu teil gewordenen, von der modernen Kritik erst festgestellten Bearbeitungen das beste Zeugnis für den ursprünglichen Bestand und die Abfassungszeit von UD erbringen, daß sie uns mit ihrer eigenen Arbeit die pietätvolle Treue der geschichtlichen Überlieferung bezeugen und die Geschichte ihrer Zeit am besten kennen und verstehen lehren.

So benutze ich der Gegner eigene Forscherresultate, sobald ich

mich von deren Richtigkeit überzeugen mußte, um ihnen alle Gerechtigkeit und rechte Würdigung angedeihen zu lassen. Mir gilt überhaupt jeder ehrliche Forscher nicht als Gegner. Ich lernte von allen.

Um so fester vertraue ich auf die innere Kraft der Wahrheit, die sich mir auf Grund ehrlicher, langjähriger Forschung erschlossen hat, die Forscher zu objektiver Prüfung meiner Ergebnisse aufzufordern und zu gewinnen.

Schließlich muß ja doch jede ehrliche Schriftforschung, die die biblische Wahrheit aus der Quelle des göttlichen Wortes zu schöpfen sich bestrebt, vom Geist der Wahrheit in alle Wahrheit geleitet werden. Denn „wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit".

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Das Urdeuteronomium mit seinem Eingangs- und Schlußwort E 1.

Zweiter Abschnitt.

Die Bearbeitungen von UD.

I. Teil.

Das Grundgesetz des theokratischen Königtums „UD" (Urdeuteronomium).

Schon Wellhausen sah im Deuteronomium „die schriftliche Thora als Reichsgesetzgebung" des Jehovisten, die sich in drei „einzelne kleine, aber in sich gefestigte Gesetzeskörper gliedert", in den Dekalog Exod. 20, das Zweitafelgesetz Exod. 34 und in das sinaitische Bundesbuch „sin. B." Exod. 21—23. Nur erklärt er diese genannten drei älteren Gesetzeskörper für „priesterliche Privataufzeichnungen", die erst durch ihre Benutzung von D an die Öffentlichkeit kamen. Vgl. seine „Geschichte Israels", 2. Aufl. S. 365 ff., sowie S. 10. 13. 34. 85. 88. 146. Die neueste Auflage steht mir nicht zu Gebote. Ganz ähnlich erklärt Smend in seinem „Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte" vom Jahre 1893 S. 284 D für „das erste Gesetzbuch der alttestamentlichen Religion und den Anfang aller kanonischen Schrift."

„Die älteren Thorabücher, wie sin. B. Exod. 21—23, seien erst durch Anfügung von D kanonische Bücher geworden." Auch Cornill hält in seiner „Einleitung in das Alte Testament" vom Jahre 1892 S. 36. 37 das unter König Josias im Jahre 621 aufgefundene Gesetzbuch für UD, das im „theokratischen Geist" verfaßt, „in sich selbst durchaus homogen", „eine geschlossene Einheit darstellt" S. 29. 30. Gegen Wellhausen hat Kautzsch in seinem „Abriß der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums" vom Jahre 1894 S. 168 mit Recht behauptet, der Verfasser von D „sei nicht in den Kreisen der Priester, sondern der Propheten zu suchen, denn es ist der Geist des Prophetismus, der uns allenthalben in dieser Gesetzgebung entgegentritt." Schließlich erkennt Steuernagel, „Die Entstehung des deuteronomischen Gesetzes" 1896 S. 63 in den Bestimmungen über das König-, Priester- und Prophetentum die Errichtung „dreier theokratischen Ämter" rc.

Diese Zeugnisse aus der modernen Pentateuchkritik, die leicht vermehrt werden könnten, mögen zu dem Beweis genügen, daß man auch auf dieser Seite sich gewöhnt, in UD das Reichsgesetz Israels zu sehen, das aus dem theokratischen Geist der Prophetie hervorgegangen, durch Einführung dieser wichtigen Ämter bestimmt erscheint, das israelitische Königtum theokratisch auszugestalten. Darum darf König in seiner „Einleitung des Alten Testaments" 1872 als Ziel „dieses Gesetzes die Einrichtung der Theokratie im Verheißungslande hinstellen". Ähnlich urteilt Driver in der von Rothstein übersetzten „Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments" 1896 S. 78/79: „D zeigt, wie auch die Monarchie eingerichtet werden könne, ohne der grundlegenden Principien der Theokratie zuwider zu laufen."

Nach einstimmigem Urteil von der theologischen Rechten und Linken sieht man in der jetzigen Gestalt von D einen ursprünglichen festen Kern, das Urdeuteronomium „UD".

Klostermann sieht dasselbe in D 5–28, Kleinert, „Das Deuteronomium" 1872 S. 38 ff. in Kap. 5—26, Graf in Kap. 12—20, Kautzsch und die meisten anderen in Kap. 12—26. Doch auch von diesem in allen wesentlichen Stücken festen, einheitlichen Kern hat man Zusätze von der Hand der Bearbeiter des D anzuerkennen.

Steuernagel hat in obiger Schrift, sowie in seinem „Rahmen des Deuteronomiums" vom Jahre 1894 zwei Verfasser unterschieden, deren älterer der pluralischen, deren jüngerer der singularischen Anrede sich bedient. Hierin folgt er wesentlich Stärk, „das D, sein Inhalt und seine litterarische Form 1894." Dieselbe Beobachtung hatte ich gemacht, als der letzteren Schriften mir zu Gesicht kamen. Mit ersterem werde ich daher zuweilen diese erstere Quelle mit Pl, die letztere mit Sg citieren, obgleich ich zu wesentlich anderen Resultaten auf Grund dieser Beobachtung gelangt bin, auf welche schon Dillmann und Kamphausen, ohne nähere Erörterung darüber anzustellen, aufmerksam gemacht haben. — Wird sich doch ergeben, daß Sg ursprünglicher als Pl ist. Denn Sg erweist sich identisch mit UD. Doch auch in diesem Grundgesetz wählt der Verfasser die erste Person der Einzahl, um „dieses Gesetz", das er „heute" dem Volke vorlegt, von den zehn Worten Jahve's bestimmt zu unterscheiden, die der Gott Israels aus dem Feuer zu den Vätern geredet hat D 12, 13. 28; 13, 1. 19; 15, 5; 17, 3; 18, 15; 19, 7. 9 u. a. — Daß aber unter „diesem Gesetz" kein anderes als D in seiner ursprünglichen, bezw. auch in seiner erweiterten Gestalt zu verstehen sei, betont schon Kleinert S. 31. 32 sehr mit Recht. Vgl. Kurtz, „Geschichte des Alten Bundes„ II, 549 und König, Einleitung S. 139."

In demselben Verfasser von UD müssen wir aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch den vom ursprünglichen Eingangs- und Schlußwort zu UD suchen. Dieser Verfasser erzählt die alte Geschichte in der dritten Person, sonst gebraucht auch er die Du-Anrede.

Solcher Eingangs- und Schlußworte werden wir aber vier aufzuweisen versuchen und mit E 1. 2. 3. 4 kennzeichnen. Die unterscheidenden Merkmale werden bei der Sonderbesprechung derselben erbracht werden.

Jetzt gilt es zuerst, das Grundgesetz selbst in seiner Eigenart als das prophetische Staatsgesetz des theokratischen Königtums aus seinen eigenen Satzungen zu erweisen. Die Überschrift D 12, 1 bezeichnet die folgenden Gesetze als Chukim und Mischpatim. Erinnern die letzteren an das Mischpat des Königs, das Samuel niederschrieb und vor Jahve deponierte, 1. Sam. 8, 10 ff. und 1. Sam. 10, 25, vgl. Klostermann, Neue kirchl. Zeitschr. S. 454, so fußen sie auf den Mischpatim des sin. B., jener Sammlung alter auf Grund des Dekalogs gefällter Richtersprüche, wie ich dies in der leider eingegangenen Luthardtschen Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1888 Heft XI und XII nachgewiesen zu haben glaube. Auf diese Berührung von UD und E 2 mit dem sin. B. kommen wir betreffenden Orts wieder zurück. Die Chukim dagegen haben wir vorwiegend in dem ersten Teil von UD zu sehen, der nach Dillmanns Kommentar vom Jahre 1886 von Kap. 12—16, 17 reicht. Der Name scheint von „chok“, dem kultischen Fest, entlehnt zu sein und demnach die *kultischen Gesetze* zu bezeichnen. Die Mischpatim umfassen folglich die bürgerliche Rechtsordnung. Beide aber sind auf die drei theokratischen Ämter im theokratisch gestalteten Königsstaat aufgebaut.

Hiervon ist gleich der Anfang 12, 1—12 vorwiegend auf Rechnung des Bearbeiters zu setzen, der am engsten sich an UD und E 1 angeschlossen hat. Wir lernen ihn unten als E 3 kennen. Die pluralische Anrede, die nur V. 5. 7 und 9 mit der singulären wechselt, bezeugt beides, die erfolgte Bearbeitung, aber auch den Kern der Stelle, der aus UD entnommen ist. Ich habe beobachtet, daß die Übergänge der Bearbeitung zumeist unterworfen wurden. Eine Quellenscheidung an ihnen zu versuchen, halte ich für unratsam, weil ja doch nur das subjektive Ermessen des Einzelnen den Ausschlag giebt, ob eine Partie UD oder einem Bearbeiter zuzuweisen ist.

Nach meinem Dafürhalten kann man auf Grund des Obigen nur feststellen, der Bearbeiter schließt *sein* Gebot, die Götzenaltäre auf den Bamoth von Grund aus zu zerstören, an das urdeuteronomische Verbot

des Elohimkultus an, 13, 2—19. Das andere Verbot, an anderen Stätten als am Centralheiligtum zu opfern, bildet eine breitere Wiederholung von 12, 13. 14 in deutlicher Voraussetzung von 16, 21. 22. Mit 12, 13. 14 beginnt UD. Vers 14 bildet die wichtigste neue Bestimmung dieser ganzen Gesetzgebung.

Ihr Verbot lautet 12, 13: Du darfst deine Brandopfer nicht an jeder beliebigen Stätte, nämlich nicht auf den bisherigen Bamoth darbringen.

Das Gebot hierzu verlegt mit 12, 14 den Opferdienst mit allem Zubehör und damit den ganzen Jahvekultus in das Centralheiligtum. Vgl. Driver-Rothstein l. l. S. 97. Das aber kann gar kein anderes sein als der salomonische Tempel in Jerusalem. Das folgt ja schon aus dem vorausgeschickten Verbot. Dies betont auch Steuernagel II, S. 67. 69 u. a. nachdrücklich, obgleich mancher Kritiker es in Abrede stellen möchte, um unliebsamen Schlußfolgerungen daraus zu entgehen. Diese unbestimmte und dennoch völlig durchsichtige Bezeichnung des berühmten Centralheiligtums ist einfach durch die Verlegung dieser Gesetzgebung in die Arboth Moab bedingt. Hat doch auch thatsächlich kein anderes Heiligtum im Bundesland die Bedeutung des Tempels jemals erlangt. Übrigens ist dieselbe Bezeichnung nicht nur in ganz D, sondern gerade im salomonischen Tempelweihespruch 1. Kön. 8, 13—16 gewählt. Dazu bezeugen Stellen wie Jes. 18, 7 u. a. m., daß diese Bezeichnung des Tempels stereotyp geworden sein muß. Wo aber Gottes Name ist, D 12, 21, wo er diesen „durch besondere Bezeugungen in Erinnerung ruft,“ wo er wie in sin. B. Exod. 20, 24, coll. 25, 8 „das Medium seiner Offenbarung bildet“, um mit Oettli (s. den vortrefflichen kurzgefaßten Kommentar von Strack-Zöckler z. St.) zu reden, da repräsentiert er die „Offenbarungsgegenwart Gottes am Kultusort“, wie Dillmann in seinem Kommentar zu St. sagt.

Das Altargesetz des sin. B. Exod. 20, 24 beschränkte bereits die Darbringung der Opfer auf den von Jahve für den Opferaltar bestimmten und erwählten Ort. Hatte noch Saul das Opfer an „beliebiger Stätte“ gegen Samuels Gebot dargebracht nach Vätersitte 1. Sam. 13, 9. 11, so schreibt UD für das heilige Opfer mit 12, 14 den Tempelaltar als die einzige von Jahve erwählte heilige Opferstätte vor.

So „kommentiert“ in der That D 12, 13. 14 das Altargesetz des sin. B. wie Dillmann S. 291 mit Recht behauptet. Vor uns steht eine stufenartige Entwicklung des Kultus. Sie zeigt uns die patriarchalische Vätersitte das Opfer an jedem Ort und Tag zu bringen. Der Dekalog fordert den besonderen kultischen Ruhetag, sin. B. daneben das Opfer am besonders erwählten Altar. Die energischste Einschränkung verlangt UD

mit D 12, 13. 14. Hiernach darf das Opfer für den einen Gott nur an dem einen Altar im Centralheiligtum dargebracht werden. Der Bearbeiter von UD aber zieht hieraus wieder den notwendigen Schluß mit der Forderung an seine Zeitgenossen, alle anderweiten Kultusstätten wegen ihrer Ethnisierung zu zerstören. — Dieses Gebot ist in nuce thatsächlich schon mit 12, 13. 14 gegeben.

Wird die Anerkennung des einen Centralheiligtums mit 12, 13. 14 gesetzlich gefordert, so hat dies eine notwendige Konzession zur Folge, die Zulassung der Hausschlachtung 12, 15 im Unterschied von der heiligen Schlachtung im Tempel beim Opfer für das fröhliche Opfermahl vor Jahve 12, 24. Die charakteristische Motivierung erbringt 12, 21: der Ort des einen heiligen Altars ist für die meisten Israeliten zu fern, um jede Schlachtung hier vornehmen zu können. Dies setzt die Volkssitte voraus, in jeder Schlachtung ein Gott gebrachtes Opfer zu sehen. Sonach bezog von jeder Schlachtung der Priester seinen Teil. Der häßliche Streit der Söhne Eli's um die besten Stücke vom Opfer bestätigt dies Herkommen 1. Sam. 2, 12—17. — Auch der Hausschlachtung sucht UD noch einen Rest des ursprünglichen Opfers mit der Forderung zu wahren, das Blut wie Wasser auf die Erde als Libation für Jahve zu gießen 12, 16b. 24. Denn dies entspricht der anderen Forderung, das Blut vom Schlachtopfer im Tempel auf dem Altar zu opfern 12, 25. Das Verbot hierzu verbietet den Blutgenuß 12, 24. Dieses Verbot schärft der Bearbeiter mit 12, 16a nachdrücklich durch seine Wiederholung mit pluralischer Anrede ein. Die Begründung dieses schon aus Gen. 9, 8 bekannten Verbotes erbringt Deut. 12, 23: „Denn das Blut ist die Seele, das Leben." Darum gehört es dem Schöpfer, dem Geber des Lebens. Die gleiche Anschauung hierüber begegnet uns schon bei den Ägyptern unter den Ramessiden und früher noch. Darauf aber gründet sich die hochwichtige Bedeutung des Schlachtopfers und der Sühnkraft des Blutes.

Nach dem uralten Vergeltungsrecht, das UD aus dem sin. B. Exod. 21, 23. 24 mit D 19, 21 herüber genommen hat, fordert Jahve Leben um Leben, Seele um Seele. Bei der Sühnung des unbekannten Mordes tritt nun an die Stelle des Lebens vom Mörder das Leben des zu opfernden Tieres 21, 1—9. Deshalb gehört alles Blut als der Lebensquell dem Jahve. Deshalb wahrt UD auch der Hausschlachtung das Blutopfer. Wenn wir aber, weil es so herkömmlich ist, von Hausschlachtung reden, so ist doch hierzu zu bemerken, daß UD eigentlich nur die „Schlachtung am Wohnort" zuläßt. Hiernach durfte sie nach UD doch wohl auch auf der Bamâ des Wohnorts vom Leviten am

Orte vollzogen werden. Hierin gerade sehe ich eine wichtige Konzession von UD an das Herkommen. Erst die Erfahrung, daß diese Bamoth zu Herden des Götzendienstes wurden, oder als solche verblieben, mochte den Bearbeiter veranlassen, mit 12, 1—12 den Höhenkultus selbst zu verbieten. Daraus erklärt sich mir einfach genug der so oft wiederkehrende Zusatz in den Königsbüchern, bei der bekannten Charakteristik theokratischer Könige, z. B. des Assa, 1. Kön. 15, 11—14: „Er that, was recht war in den Augen Jahve's — aber die Höhen wurden nicht abgeschafft, doch war das Herz des Königs dem Jahve ganz ergeben." Hier haben wir an diesem Zusatz die leise Korrektur des günstigen Urteils über den König von späterer Hand. Daß aber diese letztere Hand die des Geschichtschreibers korrigieren zu müssen glaubt vom eigenen Zeitstandpunkt aus, beweist wieder die Priorität des stereotyp gewordenen Urteils über einen theokratischen König. Dasselbe fordert UD von dem echten Israeliten.

Der Gesetzgeber erwartet die Erfüllung dieses und aller Gebote nach 12, 25, „damit es dir und deinen Kindern nach dir wohl gehe, wenn du thust, was recht ist in den Augen Jahve's." Der Gesetzgeber stellt damit dem das Gesetz erfüllenden Israeliten die göttliche Erfüllung der dekalogischen Verheißung zum vierten Gebot als Lohn in Aussicht. Wie in den Königsbüchern den theokratischen König, so kennzeichnet in UD dieses „Thun, was recht ist in den Augen Jahve's", den theokratischen Israeliten, das theokratische Gottesvolk. Die Segensverheißung des Alten Bundes überträgt der Gesetzgeber damit auf die neue Bundessatzung UD, ein abermaliger Beweis für die Priorität des Dekalogs.

Involviert dieses Rechtthun den Gehorsam gegen dieses Gesetz, so fordert die Antithese dazu: „Vertilge das Böse aus deiner Mitte" 13, 6. 12 u. a. m. und damit den Strafvollzug an dem Gesetzesübertreter. Die Verheißung eines glückseligen Lebens im Lande lockt zum Gehorsam gegen dieses Gesetz, die Strafdrohung warnt vor dem Ungehorsam. Das Mittel des Strafvollzuges giebt das alte Banngebot aus m. G. den Gesetzeshütern an die Hand nach D 13, 16 coll. Num. 33, 52a. Denn mit diesem Gebot fordert Jahve das Blut des Übelthäters, des Götzendieners. Dem entzieht sich der fromme Israelit durch seine Opfer. Sieht Steuernagel II, 16. 17 u. a. in den sogenannten Thoëbhasprüchen eine selbständige mit UD vom Bearbeiter oder Redaktor („Dr.") verbundene Quelle, so erhellt schon aus dieser vom Gesetzgeber mit Absicht gewählten Antithese gegen die parallelen Jascharsprüche, wie ich sie nennen möchte, daß beide von UD nicht zu trennen sind.

Ein und derselbe Gesetzgeber knüpft nun an das Blutopfer ein dreifaches Tempelopfer mit 12, 17 an: den Zehnten von den Früchten des Landes, die Erstgeburt der Tiere und die freiwilligen Gelübdeopfer. Diese dreifachen Opfergaben entsprechen den drei hohen Tempelfesten im Festkanon von UD 16, 1—17. Das Erstgeburtsopfer wird beim Passah, das Gelübdeopfer am Wochenfest, der Zehnte von den Feldfrüchten nach Beendigung der Ernte am Laubhüttenfest im Tempel dem Jahve dargebracht.

Forderte sin. B. in seinem kurzen Festkanon Exod. 23, 14—19, „der Israelit solle nicht mit leeren Händen vor Jahve erscheinen" und erwartet er damit freiwillige Opfergaben neben den Erstlingen der Früchte und dem Böckchen zum Passah, so erhöht UD die Opferordnung durch obige Bestimmung ganz außerordentlich. Das Zehntengebot tritt vor allem als neues Gebot von UD hinzu. Dieses Gebot erklärt sich nur aus einer Zeit des denkbar höchsten Wohlstandes. Das aber war die Zeit unter und nach Salomo's Regierung, als die Ophirfahrten dem Schatzhaus des Königs und damit auch dem ganzen Lande die Schätze Indiens zuführten.

Nun durfte am Hausmahl „der Reine und Unreine" ohne vorgängige Reinigungsceremonie das geschlachtete Tier genießen, „wie Hirsch und Gazelle." War doch deren Blut auf der Jagd ebenso zur Erde geflossen, wie dies der Gesetzgeber für die Hausschlachtung vorsah, 12, 15. 22. Beim heiligen Tempelmahl sollten obige drei Opfer genossen werden. Die obige Ausnahmebestimmung, auch dem Unreinen die Teilnahme am Hausmahl zu gestatten, giebt genügend zu erkennen, daß am heiligen Opfermahl im Tempel nur Reinen die Anteilnahme verstattet ward. Gleichwohl fordert der Gesetzgeber die Beteiligung der ganzen Familie, des ganzen Hauses, auch des Sklaven und der Sklavin neben dem Leviten am Wohnort. Ja durch die Bestimmung von 16, 11 wird sogar der Fremdling, also der nichthebräische Haussklave neben der Witwe und Waise zu diesem heiligen Tempelmahl zugezogen. Das hängt mit der Armenschutzgesetzgebung von UD zusammen, wie wir gleich sehen werden. Doch folgt mit innerer Notwendigkeit hieraus, daß die hierzu erforderliche Reinheit durch den Opferakt selbst, näher durch das auf den Altar Jahve's ausgegossene Opferblut in den Augen des Gesetzgebers als etwas Selbstverständliches erlangt wurde nach 12, 27. So finde ich in diesem wichtigen argumentum e silentio einen neuen Beweis für die Sühnkraft des Opferblutes. Es reinigt und heiligt den Opfernden und sein Haus. Nun darf er mit seinem ganzen Haus vor Jahve fröhlich sein beim Opfermahl in der heiligen Wohnung Jahve's, näher in den weiten Vorhöfen des Tempels 12, 18.

Die Fürsorge für den Leviten im Wohnort wird dem Hausherrn mit 12, 19 noch besonders eingeschärft. Entzog ihm ja dieses Gesetz mit 13, 2 ff. den früher ihm gebotenen Lohn des Wahrsagers, Traum- und Zeichendeuters, s. unten und 1. Sam. 9, 7. 8. — Knüpft aber der Gesetzgeber die dekalogische Segensverheißung eines glückseligen Lebens im Lande an die Anerkennung des einen Opferaltars im Centralheiligtum in Parallele zu dem fröhlichen Opfermahl vor Jahve, so wiederholt er dieselbe Verheißung mit 12, 18 unter der Bedingung der Erfüllung des Opfergebotes 12, 26. 27. Zu diesen ersten beiden Chukim von UD tritt mit 12, 29—13, 19 ein drittes kultisches Ge- und Verbot. Trägt diese ganze Stelle auch wieder die Spuren des Bearbeiters, der erweiternde Zusätze zur Einschärfung desselben an- und eingefügt hat, so tritt uns doch in völliger Klarheit aus 12, 29—31 das urdeuteronomische Gesetz entgegen: Du darfst Jahve deinen Gott nicht in derselben Kultusweise verehren, wie die Urbewohner ihre Elohim angebetet haben.

Zielbewußt setzt hier der Gesetzgeber ein, um mit diesen Chukim auf Grund des ersten und zweiten Gebotes des Dekalogs und in völliger Übereinstimmung mit dem Verbot des Elohimkultus im sin. B. Exod. 22, 19; 23, 32 der alten Ordnung des Jahvekultus wieder zu ihrem ausschließlichen Recht zu verhelfen.

Aus dieser ganzen Stelle geht klar hervor, daß der Gesetzgeber diesen Kultus durch heidnische Ansätze und Auswüchse verunreinigt sah. Diese letzteren brandmarkt er mit dem charakteristischen „Thoëbha“ 12, 31 u. a. Denn alles, was von dem heidnischen Kultus der Urbewohner des Landes im Laufe der langen Periode der Kämpfe um den Besitz des heiligen Landes sich in den Jahvekultus eingeschlichen hatte, ist in seinen und Jahve's Augen ein „Greuel“.

Wenn irgend etwas, so widerspricht diese Gesetzgebung zur Ausrottung des Elohimkultus der Ansicht Wellhausens und seinen Anhängern, der Elohimkultus sei für Israel der ursprüngliche gewesen, der Jahvekultus sei erst das Werk der Propheten. Hat doch dieser Gesetzgeber und mit ihm seine Nachfolger in der Bearbeitung dieses Grundgesetzes die deuteronomische Neuordnung durchaus auf die ältere Gesetzgebung gegründet, wie wir fort und fort nachweisen werden.

Gewiß setzt 12, 29. 30 die Eroberung Kanaans und die bereits erfolgte Vertreibung der Urbevölkerung ihrem Hauptbestande nach voraus. Ebenso bestimmt erhalten wir aus dem zu UD gehörigen Kriegsgesetz das Zeugnis in 20, 16. 17, daß sogar noch einzelne Städte von den Urbewohnern in Besitz gehalten wurden. Hieraus erklärt sich die Forderung

13, 13 ff. völlig ungesucht, diese Reste der Urbevölkerung, und mit ihnen den Hort und Herd des kananitischen Elohimdienstes auf Grund dieser Gesetzgebung vollends auszurotten. Denn diese götzendienerischen Reste im Lande verstrickten die Israeliten in denselben Götzendienst nach 12, 30. Die nachfolgende Besprechung des Kriegsgesetzes nötigt darauf zurückzukommen.

Um aber ihre Vertilgung zu fordern, greift der Gesetzgeber auf das ältere moabitische Banngesetz m. G. zurück.

Daß dieses letztere Gesetz aber älter war als UD, kann niemand mit Grund bezweifeln. Diesen „legislatorischen Akt des Moses in den Gefilden Moabs" hält auch Driver-Rothstein S. 97 „in hohem Maße für wahrscheinlich. Die geschichtliche Überlieferung über die Kämpfe des wandernden Israel unter Moses, Num. 21, 27—35; 31, 6—10, die Eroberung Jerichos unter Josua, Jos. 6, 21; Jud. 5, 31; 8, 16 u. a. und mit unwiderleglicher Deutlichkeit 1. Sam. 14, 8—33, wonach Saul dies Banngebot am König Agag nicht vollziehen wollte, so daß Samuel selbst ihn mit dessen Schwert niederstach, bestätigt das Vorhandensein dieses alten Gesetzes, das wir zu m. G. zählen.

Dieser Bann soll den falschen Propheten treffen 13, 2—6, der nach heidnischer Weise Träume hat, Zeichen und Wunder deutet und zur Anbetung der Elohim auffordert. Kennen wir doch aus der altbabylonischen, der altägyptischen und altphönizischen Religionslehre diese Elohim unter andrem als die Schicksalsgötter, die unter der Sonne, dem Mond und den fünf großen Planeten verehrt wurden, s. D 4, 19. Diese Schicksalsgötter sollten durch Träume und Zeichen am Himmel die Zukunft durch den Mund ihrer Propheten und Priester verkündigen. Der Bearbeiter setzt mit 13, 4b—6a abermals ein, um dies strenge Gebot, dieses „Böse aus der Mitte zu tilgen", auch seinen Zeitgenossen einzuschärfen. Dabei giebt er zu diesem letzteren Befehl die authentische Erklärung, „jener Prophet oder Träumer soll getötet werden".

Mit 13, 7—12 trifft dasselbe Gebot den heimlichen Götzendiener unter den Israeliten selbst. Nicht Bruder und Mutter, nicht Sohn oder Tochter, nicht das Weib noch der Freund soll aus Mitleid verschont werden. „Das Böse soll vertilgt werden aus deiner Mitte."

Zum dritten soll der Bann über die götzendienerische Stadt, sofern auch ihre Bewohner zum Elohimdienst verleiten, unnachsichtig verhängt und als „G a n z o p f e r" dem Jahve dargebracht werden, so daß nur ein Trümmerhaufen von ihr übrig bleibt.

Mit dieser gehorsamen Vollstreckung des Bannes thut der einzelne Israelit, der Hausherr, thun die Bewohner der Stadt und damit ganz

Israel, „was recht ist in den Augen Jahve's." — Denn damit bringt Israel dem Jahve das Blutopfer mit dem Leben der Sünder, der Götzendiener dar: Ein neuer Beweis für die Sühnkraft des Blutopfers. Den frommen Israeliten entsühnt das Blut des Tieropfers, es reinigt und heiligt ihn, von dem götzendienerischen Heiden oder Israeliten dagegen fordert Jahve nach dem Banngebot das Leben, und mit diesem sein Blut als Sühnopfer. Denn das Volk, das mitleidig die Götzendiener in seiner Mitte duldet, wird durch sie selbst verunreinigt, und umgekehrt durch die blutige Vernichtung derselben entsündigt von seiner Mitschuld an dem Götzendienst, zu welchem jene die Volksgenossen verführen. — In diesen drei Geboten tritt uns die furchtbare Strenge von UD entgegen, die der Gesetzgeber mit der Bestimmung 13, 1 b, „du sollst nichts dazu und nichts davon thun," als conditio sine qua non, als unabänderliche Norm hinstellt.

Diese letztere Forderung, die Gesetze Israels für unabänderlich um ihrer Heiligkeit willen als den Ausdruck des heiligen Gotteswillens zu erklären, hat nun auch zur Folge gehabt, daß uns wohl alle Gesetze dieses Volkes erhalten geblieben sind. Denn es ist die Forderung der schonendsten Pietät gegenüber aller Überlieferung.

Nun aber ist es, ich möchte sagen, eine Naturnotwendigkeit in jedem Volksleben, daß neue Zeiten mit neuen Forderungen an jedes Volk herantreten.

Zeigt doch gerade das Volk Israel in seinem Kindesalter, wie Gott selbst, der große Erzieher der Menschheit, seinen Erstgeborenen in der Wiege des Paradieses andere Gebote gab, als dem wandernden Gottesvolk am Sinai. Darin vielmehr sehe ich die Weisheit Gottes, daß er sich in seiner Selbstoffenbarung den Altersstufen seines Volkes und ihrem geistigen Fassungsvermögen anbequemend, immer heller und heller das Licht seiner himmlischen Wahrheit erstrahlen ließ.

In dieser Richtung dürfen, ja müssen wir von einer Entwicklung, von einer stufenweisen Fortbildung der geoffenbarten Wahrheit reden. Diese Entwicklungsstufen aufzuzeigen, ist die Aufgabe der biblischen Theologie.

Hier begegnen wir uns aber auch mit der modernen Theologie und ihrer Forschungsmethode.

Nun will die letztere alle erstmaligen Anfänge dieser Entwicklung lediglich von unten, von der Erde, von der menschlichen Unvollkommenheit her nach oben, nach dem Himmel, nach Gott zuführen. Die biblische Theologie zeigt uns dagegen das göttliche Walten und Eingreifen von

oben her in den Entwicklungsgang seines Volkes mit der Gottesoffenbarung. Dieses erzieherische Einwirken Gottes auf die Menschen, hier auf das erwählte Gottesvolk, tritt uns in des Volkes Geschichte überall entgegen.

Auf obiges angewandt, können wir nun beobachten, mit welcher frommen Pietät der Gesetzgeber und die Bearbeiter immer an das ältere Gesetz oder an die festgewurzelte Volkssitte anknüpfen, so daß ihre Neuerungen doch im letzten Grunde nur als Auslegung des gesetzgeberischen Willens und als Ergänzung desselben gelten darf. Sahen wir doch schon oben, wie UD das sin. B. „kommentiert“. Dadurch sind sie selbst die treuesten Hüter und die zuverlässigsten Bürgen für die Treue der Überlieferung geworden. Denn das ist die zutreffende feinsinnige Beobachtung Wellhausens und sein ihm bleibendes Verdienst, daß diese Autoren so wie mit der Gesetzgebung ähnlich auch mit der überlieferten Vätergeschichte verfahren sind. Sie erzählen sie für ihre Zeitgenossen, um in ihr dieselbe treue Führerhand des Gottes Israel nachzuweisen, die den Ungehorsam gegen Gott bestraft, die Treue belohnt. Das ist ihre Pragmatik, der Erweis der göttlichen Gerechtigkeit. Daraus entstammt ihre Polemik gegen die Elohim, die man im Sternenkultus als Schicksalsgötter verehrte. Nicht in ihren, sondern in Jahve's Händen ruht das Geschick des Gottesvolkes. Sofern diese Elohim den irdischen Segen in den Augen der Heiden spenden oder versagen, wurden neben den Sternen- oder Schicksalsgöttern die Naturkräfte als Elementargötter unter demselben Gottesnamen der „anderen“ oder „fremden Elohim“ von den Heiden und götzendienerischen Israeliten angebetet und von den Propheten bekämpft. Denn dieser Pluralität der Elohim gegenüber betonen sie die Einheit Jahve's des Gottes Israels und nennen ihn mit Vorsetzung des Artikels Haelohim. Damit halte ich das im „ersten Buch der Bibel“ über den Gottesnamen Gesagte, insonderheit auch die Darlegung über die heidnischen Elohim voll und ganz aufrecht. Darf ich doch sagen, daß ich auf dem Gebiete der vergleichenden Religionsphilosophie und Mythologie eingehende Studien gemacht habe. Deshalb getraue ich mir, hierüber ein bestimmtes Urteil abzugeben. Mit derselben Offenheit anerkenne ich aber auch die bei der Untersuchung von D erkannte Thatsache, die von der modernen Theologie gleichfalls zuerst erkannt worden ist, daß aus dem obigen Grund auch die Geschichte in ihren wichtigsten Abschnitten vorwiegend von Propheten, weit später, wie die Chronik beweist, von Priestern bearbeitet worden ist. Spricht Steuernagel II, 156 u. a. von einer gewissen „Umbiegung“ der älteren Gesetze durch ihre Bearbeiter, so muß man öfters dieselbe Beobachtung auch an der Darstellung der Väter-

geschichte machen. Der Verfasser giebt der alten Geschichte eine neue Pointe, um sie den Zeitgenossen, denen er sie darstellt, lehrreich und vorbildlich zu machen. Er läßt in der Vätergeschichte sich die ähnlichen Ereignisse der Zeitgeschichte wiederspiegeln. Dies hat Wellhausen und seine Nachfolger zu dem Trugschluß geführt, die Vätergeschichte sei von ihnen aus der Zeitgeschichte konstruiert, die erstere sei eine Repristination der letzteren. Das ist die Wegscheide, von der aus ich in diametraler Richtung mich von ihnen scheide. Denn ihr Schluß ist ein Trugschluß und führt sie in die verhängnisvollsten Irrtümer. Auch ich bin Wellhausen Schritt für Schritt gefolgt, ihm und seinen Nachfolgern durch ein weites Gebiet litterarischer Arbeiten nachgegangen, ohne daß mir es möglich ist, sie hiermit einzeln zu widerlegen oder selbst nur zu citieren. Sie alle übersehen oder leugnen mehr oder minder die Treue der Überlieferung, die ungemeine Zähigkeit, mit der Israel und alle semitischen Völker an dem von den Vätern Überkommenen festhalten. Und doch bekundet diese eine Stelle D 13, 1, die der Bearbeiter durch seinen schlichten Zusatz „Ihr sollt auf die Beobachtung aller der Gebote, die ich euch gebe, achten", sich ausdrücklich aneignet und damit nachdrücklich einschärft, die Pietät gegen die Gesetzgebung, die noch Jesus Christus mit Matth. 5, 17—19 in der Bergpredigt klassisch bezeugt. Diese Pietät aber ist die erste Frucht der Gottesfurcht, mit der man Gottes Willen in der Gesetzgebung ehrte. Ist aber die Gesetzgebung das Zeugnis des göttlichen Willens, so sah man in der Geschichte des Volkes das Zeugnis der göttlichen Führung, in beiden also den Erweis von Gottes Regierung. Jahve dein Elohim ist dieses Volkes König. Der irdische König ist nur sein sichtbarer Stellvertreter. So wird UD schon von hier aus gesehen zum Grundgesetz des theokratischen Königtums. Ich gehe noch einen Schritt weiter und sage, ist der Israelit der Repräsentant des ganzen Gottesvolkes, der „jaschar", welcher thut, was recht ist in den Augen Jahve's, so muß er sich gehorsam diesem Gesetz unterwerfen aus Gottesfurcht und dasselbe in höchster Pietät heilig halten. Er muß aber auch aus dem nämlichen Grunde das Böse hinwegtilgen aus seiner Mitte und damit den Willen seines himmlischen Herrschers vollstrecken. Ich stelle gerade diese Ausführung an die Spitze der folgenden Untersuchung, damit der aufmerksame Leser in der Lage ist, nun selbst die Richtigkeit dieser Beobachtungen zu prüfen.

Jedenfalls bestätigt sogleich Kap. 14, 2. 3, daß der Gesetzgeber Israel als das erwählte Volk Gottes über alle Völker erhöht. Ist es doch sein geheiligtes Eigentumsvolk. Sonach ist Gott der Herr und

Herrscher über Israel. Geheiligt aber wird es ihm durch dieses Gesetz. Fordert es doch, was in Jahve's Augen recht ist, zu thun, und was in seinen Augen ein Greuel ist, zu vertilgen. Das macht Israel zum theokratischen Volk.

Nun hatte der Gesetzgeber mit 12, 15—25 der Hausschlachtung die Heiligkeit im gewissen Maße durch die geforderte Blutspende für die Erde, dem Tempelmahl durch die Opfer und vor allem durch das Blutopfer auf dem Altar gesichert. Mit 14, 3 fordert er das reine Tier für's heilige Mahl. Denn die unreine Speise ist ein Greuel vor Jahve.

Die angefügte Liste über die reinen und unreinen Tiere rührt vom Bearbeiter her, wie dies die pluralische Anrede zu erkennen giebt. Ich habe im ersten Buch der Bibel zu Gen. 7, 2 bereits auf den immerhin bedeutsamen Umstand hingewiesen, daß den alten Ägyptern schon zur Zeit, als die zwölf Jakobsstämme im Lande Gosen zum „großen Volk" heranwuchsen, diese Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren völlig geläufig war. So mochte auch UD eine solche Liste dieser Gesetzgebung beizufügen um so weniger veranlaßt sich fühlen, als wir anzunehmen berechtigt sind, daß diese Unterscheidung zur langgewohnten Volkssitte geworden war.

Zu dieser Annahme berechtigt einigermaßen UD selbst mit seinem zweiten gleich kurzen Speisegebot D 14, 20b, das dem sin. B. Exod. 23, 19b entnommen ist, das Böckchen nicht in der Milch der Mutter zu kochen. Auffälligerweise findet sich gerade dies Verbot auch im Zweitafelgesetz Exod. 34, 26. Deshalb werden wir der Stelle bei E 2 wieder begegnen. Ist nun damit eine alte Hirtenunsitte verboten, so wird nach meinem Urteil das parallele Speisegebot und -verbot gleichfalls auf alte Volkssitte gegründet. Ja dieser Umstand dürfte dem Bearbeiter den Anlaß geboten haben, diese Volkssitte durch ihre nachträgliche Kodifizierung zum Gesetz zu erheben, um sie vor Vergessenheit zu schützen. Dieser Verfasser aber lebte, wie wir unten sehen werden, in einer Zeit steter Kriegsnot, die recht wohl die Verstöße gegen die alte Volkssitte mit sich bringen und so ihm den Anlaß bieten mochte, diesen Zusatz zu UD einzuschalten.

Der Verfasser knüpft an die Heiligkeit des Volkes an, die UD mit 14, 2 fordert. Nach 14, 3 und 20 soll sie sich auch durch Äußerlichkeiten bekunden, nämlich durch den Genuß erlaubter Speisen.

Zu den unerlaubten Speisen zählt nun UD das Genießen des Greuels 14, 3 und des in der Muttermilch pietätlos gekochten Böckchens. Damit will doch wohl der Verfasser von UD zwei Kategorien

markieren: 1. „den Greuel,“ den wir aus Kap. 13 und 12, 31 kennen lernten. Er bezeichnet alles, was mit dem heidnischen Götzenkultus zusammenhängt, sonach hier, in Verbindung mit dem Speiseverbot nach alter Volkssitte 14, 20b, doch wohl das Götzenmahl damit. Damit verbietet also UD die Teilnahme am heidnischen Opfermahl, bezw. das Mahl nach heidnischer Sitte, und zwar wohl schon deshalb, weil die Heiden das Blutopfer Gott nicht brachten, sondern das Fleisch im Blut genossen gegen Deut. 12, 16. Dieses Verbot schließt sich ebenso eng an 12, 29—13, 19 an, sofern die Teilnahme am heidnischen Opfermahl und im weitesten Sinne jede Berührung mit heidnischem Wesen verunreinigte und damit den Israeliten entheiligte.

Der Bearbeiter ergänzt sonach diese zwei kurzen Vorschriften von UD durch Beifügung der Speiseliste und durch das Verbot der heidnischen Trauerabzeichen 14, 1. Wie wir gerade an dieser letzteren Stelle E 3 erkennen, kann erst bei Besprechung seiner Eingangs- und Schlußworte erörtert werden. Dagegen müssen diese Zusätze zu UD mit dieser Gesetzgebung zusammen behandelt und damit abgethan werden.

Das zweite Verbot der heidnischen Trauerabzeichen aber fügt er hier an als Pendant zu dem von E 1 geforderten heiligen Schmuck Deut. 6, 8. 9.

Schließt sich UD mit 14, 20 wörtlich an sin. B. an, um die dortige Verwerfung einer heidnischen Hirtenspeise auch seinerseits aufrecht zu erhalten, so erweitert UD dies Verbot mit dem vorausgeschickten 14, 3 und erstreckt es auf alle heidnische Tischgemeinschaft, folglich vor allem auf das heidnische Opfermahl. Denn auch in äußeren Dingen soll zwischen Israeliten und Heiden nichts Gemeinsames bestehen.

Im innigen Zusammenhang hiermit fügt 14, 22—27 zu den dreifachen Tempelopfern 12, 17 eine Ausführungsverordnung, die wieder ihre folgerichtige Fortsetzung in 14, 28. 29 findet.

Im Gegensatz zur verbotenen Speise beim heidnischen Opfermahl verordnet der Gesetzgeber die heilige Speise fürs heilige Opfermahl im Tempel Jahve's. Denn diese Speise liefern die Opfer. Die Levitenversorgung 14, 27 wird dem opfernden Hausherrn nochmals zur Pflicht gemacht D 12, 19 und zwar hier unter Anfügung einer Ausführungsverordnung in 14, 28. 29.

Die erstgenannte dieser beiden Verordnungen gestattet mit Rücksicht auf die Entfernung des Centralheiligtums vom Wohnort des Opfernden, sowie in Anbetracht des umständlichen Transportes vom Zehnten aller Feldfrüchte, dessen Umwandlung in ein Geldgefälle V. 25. Da aber die

Nahewohnenden die Opfer in Naturalien bringen mochten, so ward mit V. 26 den ersteren die Gelegenheit geboten, im Tempel ihren Bedarf für das Opfermahl an Ort und Stelle von den Priestern zu kaufen. Daß durch diese Maßnahme der Tempel in „ein Kaufhaus" verwandelt wurde, beklagte nachmals der Herr.

Für den Zehnten des je dritten Jahres dagegen bestimmt 14, 28—29, daß er den Leviten, den heidnischen Hausklaven, den Witwen und Waisen am Wohnort zu ihrer Versorgung überwiesen werde.

So tritt an die Seite der strengen Gesetze zur Vertilgung der Götzendiener und des heidnischen Kultus die deuteronomische Milde, die in der Bestimmung über den Schulderlaß im Erlaßjahr und damit wieder in den Armenschutzgesetzen von UD gipfelt. Ordnet der Gesetzgeber mit 14, 22—27 die Verwendung der jährlichen, mit 14, 28. 29 die der je dreijährigen Opfer, so fordert er mit 15, 1—18 ein abermaliges dreifaches großes Liebesopfer, nämlich den Schulderlaß der Handdarlehne 15, 1—6, die thatkräftige Armenunterstützung ohne Rücksicht auf den wahrscheinlichen Schulderlaß 15, 7—11 und die Befreiung der hebräischen Hausklaven 15, 12—18.

Ja daß die Auffassung dieser Armenversorgung als Liebesopfer für sie und damit auch für Jahve richtig ist, beweist der angeschlossene Zusatz 15, 19—23. Denn damit wieder verlangt der Gesetzgeber unter gleichzeitigem Abschluß der sämtlichen Speisegebote die makellose Reinheit der Opfertiere für das Erstgeburtsopfer.

Hierbei erkennt man zugleich den inneren Grund zu der späteren Einschaltung der Liste über die reinen und unreinen Tiere. Der Verfasser von UD ordnet nur die Makellosigkeit der Opfertiere an, der Bearbeiter dehnt diese Forderung auch auf die Hausmahlzeit damit aus, daß er der Volkssitte gemäß die strenge Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren heischte.

So giebt UD zu allen drei mit 12, 17 geforderten Opfern die Ausführungsverordnung. Der Zehnte darf in ein Geldgefälle verwandelt, der Zehnte des je dritten Jahres soll dem Leviten, fremden Hausklaven, den Witwen und Waisen zufließen.

Bezüglich des Erstgeburtsopfers bestimmt 15, 19, mit dem erstgeborenen Rind darf man nicht arbeiten, das erstgeborene Schaf nicht scheren, das mit einem Makel behaftete Stück aber kann man daheim verspeisen 15, 22.

Den freiwilligen Opfern endlich, die nach 16, 10 am Wochenfest mit dem Leviten, Fremdling, den Witwen und Waisen im Tempel verzehrt

werden, treten die freiwilligen Liebesopfer für die Armen an die Seite 14, 28—15, 18.

Auch hierin begegnen wir der Hand des Bearbeiters in 15, 7—11. Erwartet UD nach 15, 4, es werde überhaupt keine Armen in Israel geben, und lebte er in einer Zeit so großen Wohlstandes, daß er seinen Zeitgenossen diese ungemein hohen Opfer ansinnen konnte, so hat der Bearbeiter eine völlig verschiedene Zeit vor Augen, in der es Arme giebt 15, 7. Ja er hat erkannt, im strikten Gegensatz zu der kühnen Hoffnung des ersten Gesetzgebers, daß es an Armen im Lande nie fehlen wird V. 11. Er hat aber gleichzeitig die schlimme Erfahrung machen müssen, daß beim Herannahmen des Erlaßjahres der Reiche dem armen Volksgenossen nichts mehr leihen will V. 9. So bietet uns dieser wichtige Nachtrag den Beweis, daß dieses Gesetz doch in Kraft getreten ist. Von hieraus wieder dürfen wir den sicheren Schluß ziehen, daß diejenigen Könige mit dem oben besprochenen Urteil „er that, was recht ist in den Augen Jahve's“ nach D, bezw. UD ihr Volk regiert, und so diesem wichtigen Gesetzbuch während ihrer Regierungszeit die Anerkennung im Volke gesichert haben. Einen dieser Könige lernten wir bereits in Assa kennen 1. Kön. 15, 11.

Steigert der Gesetzgeber mit dieser Opferforderung offenbar die im sin. B. vorgesehenen Opfer, so weiß er sie doch auch in einem milderen Lichte zu zeigen. Denn die ganze Familie lebte während der Tempelfeste davon, so daß die Opfer heischende Reise dahin wenigstens keinen andren Aufwand für den Unterhalt in Jerusalem nötig machte.

Verschärft UD das Erstgeburtsopfer gegen sin. B. Exod. 23, 16 durch die Forderung der Erstgeburten von den Herden, durch das Verbot jeder vorherigen Benutzung derselben, während jenes nur die ersten Feldfrüchte forderte, so mildert doch auch UD seine eigne Strenge durch die Bestimmung über den Selbstverbrauch der mit Makel behafteten Tiere. Vor allem aber beruht wohl diese Milderung in der Änderung des Erstgeburtsopfers, das für erstgeborene Söhne darzubringen war, s. Exod. 13, 2. Nach dem sin. B. Exod. 22, 28 fordert Gott dieselben für sich und seinen Dienst. Denn nur hiervon kann man dies Gebot verstehen. Deut. 18, 1 ff. wird uns den Anlaß bieten, hierauf zurückzukommen.

Der wohlgegliederte Aufbau von UD tritt übrigens in dieser Opfergesetzgebung auch darin hervor, daß die Opfer eingeteilt werden in solche, die jährlich, die je im dritten und im siebenten Jahr zu bringen sind.

Bei der Neuregelung über das Erlaßjahr und über die Aufhebung der Leibeigenschaft der hebräischen Haussklaven tritt mit ganz unverkenn-

barer Klarheit die Priorität des sin. B. vor UD zu Tage. Gleichzeitig sieht man hierin in UD die schonende Weiterentwicklung der Gesetzgebung im Anschluß an die älteren Bestimmungen.

Bekanntlich schreibt sin. B. mit Exod. 23, 10—12, das je siebente Jahr als Sabbaths- oder Ruhejahr vor. Dasselbe entspricht dem siebenten Tag, dem Sabbath. Damit setzt sin. B. den Sabbath unbedingt voraus und mit ihm den Dekalog. Nun aber will damit der Gesetzgeber ein Brachejahr zur Ruhe für das Ackerland und die dasselbe bebauenden Haussklaven und Haustiere zur Pflicht machen. Er will den Acker vor dem sogenannten Raubbau, jene aber vor Überbürdung schützen, um den Acker ertragsfähig, seine Besteller arbeitsfreudig und -kräftig zu erhalten. Dabei sorgt auch sin. B. für die Armen. Sie sollen ernten, was in diesem Jahr ohne Aussaat von selbst wächst.

UD schließt hieran eine nie dagewesene hohe Forderung an die besitzende Klasse. Nicht der Verarmung des Ackers, sondern der Verarmung des niederen Volkes will der letztere Gesetzgeber unter pietätvoller Benutzung der älteren Bestimmung vorbeugen. Ja er will, daß im Gottesvolk kein Armer sei, 15, 4. Sollen doch alle im Gottesbund lebenden Israeliten des gleichen Gottessegens teilhaftig werden. Das kennzeichnet so recht deutlich die ideale Hoffnung, die dieser prophetische Gesetzgeber an die Aufrichtung des theokratisch ausgebauten Königsstaates richtet.

„Wenn nun aber (zur Zeit) noch Arme in deiner Mitte sich finden, 15, 7, so soll der Gläubiger seinen Schuldner nicht drängen mit der Forderung der Rückzahlung, sondern die Schuld ihm einfach erlassen." So nur vermag ich dies gegen Dillmann zu St. dem Wortlaut und Wortsinn der Stelle gemäß zu verstehen. Dies ist der oben besprochene Zusatz vom Bearbeiter.

In beiden Gesetzesnovellen bezweckt der Gesetzgeber eine restitutio ad integrum, dort des Ackers und seiner armen Bebauer, der mit seinen freiwillig gespendeten Früchten die Armen speist, hier des Besitzes der Armen, dessen sie sich infolge eingetretener Not beraubt sahen, so daß sie fremdes Gut borgen mußten. So stellt der Schulderlaß ihre vorige glückliche Lage wieder her. Dort wie hier sollen den Armen freiwillige Opfer gebracht werden. Schließt nun auch die Forderung, den Armen zur Rückzahlung nicht zu drängen, den bloßen Aufschub derselben mit ein, so Dillmann, so kann doch ein Erlaßjahr ohne Erlaß nicht gedacht sein. Vielmehr verbietet der Gesetzgeber das Drängen des Schuldners auf Rückzahlung, sobald das Erlaßjahr naht und gebietet in demselben den Erlaß selbst.

Interessanterweise macht der Gesetzgeber gleichsam zum Ersatz für den entstehenden Ausfall dem Besitzenden die für dieses Volk und seine Charakterbildung verhängnisvoll gewordene Konzession „den Ausländer, den Noqri, darfst du drängen", 15, 3, und knüpft hieran mit 15, 6 die doppelte Segensverheißung, „Israel werde vielen Völkern leihen, ohne ihnen entleihen zu müssen, so daß es auf diesem Wege zur Beherrschung vieler Völker gelangen werde, ohne selbst beherrscht zu werden." Die Erfüllung dieser seltsamen Prophetie, die sowohl mit 26, 19 als auch mit 28, 1 übereinstimmt und damit seine Zugehörigkeit zu UD erweist, haben wir bis auf diesen Tag vor Augen. Der Gesetzgeber hat aber natürlich ein ideales Zukunftsbild vom theokratischen und darum mächtig sich ausdehnenden Königsstaat vor Augen.

Hieraus ist nun notwendigerweise zu folgern, daß der Gesetzgeber in der Zeit außergewöhnlichen Wohlstandes lebte, in der solch ein gesetzlich gebotener Schulderlaß überhaupt erst denkbar wurde. Erinnert doch auch 15, 6 an den Segen, den Jahve seinem Volk bereits verliehen hatte. Ferner läßt dieses hier angenommene „Leihen den Völkern" auf eine Zeit des lebhaften Handelsverkehrs mit heidnischen Völkern und endlich diese Prophetie der Herrschaft Israels über jene auf eine Zeit schließen, in welcher Israel als einheitliches Reich machtvoll vor allen Nachbarreichen dastand. Das ist aber nur einmal in der Geschichte Israels dagewesen, zur Zeit der Regierung Salomos, dessen Ophirfahrten nach 1. Kön. 9, 26 ff. aus Indien einen ganz außerordentlichen Reichtum vom Hafen Elath und der Hafenstadt Ezeongeber aus dem Königshof und dem ganzen Volke zuführten. Damit wieder stimmen die der Priesterschaft und den armen Volksgenossen mit UD zugebilligten überaus reichen Opfer sehr wohl überein. Nur vorübergehend gewann diesen wichtigen Hafen der König Asarja-Usias nach 2. Kön. 14, 22, und mit ihm neue Reichtümer. Ging er doch an den Syrerkönig Rezin nach 2. Kön. 16, 16 wieder verloren.

Das andere Beispiel für die Benutzung des sin. B. von UD bietet das Gesetz über die hebräischen Haussklaven und ihre Befreiung, D 15, 12—18.

Offenbar kennt der Gesetzgeber Exod. 21, 2—10, denn er ändert es schonend, aber nicht unerheblich. Nach dem Bundesbuch kauft der Besitzende einfach den armen Hebräer. Das Weib folgt dabei einfach dem Mann und teilt sein Los. Nach UD verkauft sich der arme Hebräer seinem Herrn. So wahrt UD dem Armen die Freiheit des Entschlusses, und zwar dem Manne so gut wie dem Weibe. Nach sin. B. gehören die Kinder

des Weibes, das der Herr dem ledigen Sklaven bestimmt und giebt, dem Hausherrn, offenbar als Haussklaven. Verkauft ein Armer seine Tochter dem Reichen, Exod. 21, 7, so kann diese überhaupt die Freiheit nicht wieder erlangen. Der Hausherr hat nach V. 8 das unbeschränkte rohe Gebrauchsrecht, das V. 10 ihm sogar zur Pflicht macht, falls sie der Sohn, dem er sie zum Weib bestimmte, verschmäht. Nur wenn der Hausherr der Verschmähten auch seinerseits diese „Liebe" entzieht, soll er sie frei geben. Nach meiner Beobachtung hebt UD diese urwüchsigen Bestimmungen des sin. B., die der Genesis zufolge der Vätersitte entsprechen, stillschweigend damit auf, daß er sie einfach in seine Gesetzgebung nicht mit herübernimmt. Indem der letztere Gesetzgeber ferner ihr die freie Selbstbestimmung mit D 15, 12 zuerkennt, hebt er sittlich die Stellung des Weibes im Hause. Das kennzeichnet den sittlichen Fortschritt in dieser Gesetzgebung im Vergleich zu sin. B. und bekundet somit doch sicher auch in den Augen der modernen Kritiker die Priorität von sin. B. Hierüber urteilt Driver ll. S. 79 sehr richtig: „D ist mehr als ein bloßes Gesetzbuch, es ist vielmehr der Ausdruck einer tiefen ethischen und religiösen Gesinnung, die in allen Teilen seinen Charakter bestimmt." —

Beide Gesetzgeber aber bestimmen das je siebente Jahr zur Entlassung der hebräischen Haussklaven. Nach beiden sind die „Fremdlinge" davon ausgeschlossen. Beide nehmen andrerseits ein freiwilliges Verbleiben der Haussklaven an, und UD übernimmt die alte Ceremonie, durch welche ein solcher fest ans Haus gebunden, gleichsam festgenagelt wird. Doch nach sin. B. geschieht dies vor den „Elohim", nach UD vollzieht diesen Brauch einfach der Hausherr selbst. Unter diesen „Elohim" verstehe ich wegen der sich in Exod. 22, 7 darbietenden Analogie und wegen der ähnlichen Bezeichnung in Exod. 18, 16. 19 die an Gottes Stelle fungierenden Richter, hier wohl das Ältestenkollegium des betreffenden Ortes. Die Näherbegründung gebe ich unten bei der Besprechung von E 3 zu dem Gebrauch dieses Gottesnamens.

So soll im Sinne dieses Gesetzgebers das Gottesvolk seine Gottesfurcht und Gottesliebe durch die Tempel- und Haus-Opfer erweisen. Zu den letzteren zählen die den armen Volksgenossen zu bringenden Liebesopfer der Wohlhabenden, um den Gottessegen, der auf dem Gottesvolk ruht, auch jenen zuzuführen.

Auf diesem Wege erweist das Volk des Eigentums seine äußere und innere Zugehörigkeit zu Gott und damit seine Heiligkeit im Alltagsleben daheim und in dem Festtagsleben mit und vor Jahve im Tempel.

Hat nach sin. B. der Hausherr der verschmähten Magd laut Exod. 21, 10 nur einigen Schadenersatz zu leisten, so fordert UD vom Hausherrn bei der Entlassung der hebräischen Haussklaven ein anderweites Liebesopfer mit der ihnen zu gewährenden Aussteuer, 15, 13. 14. Dabei fügt er die in UD immer wiederkehrende Begründung mit der einstigen Sklaverei des ganzen Volkes in Ägypten hinzu. Die Erinnerung an die damalige Sklaverei und an all die ausgestandene Not soll das traurige Sonst und das herrliche Jetzt dem Volke zum Bewußtsein bringen und darum die Wohlhabenden zu diesen Liebesopfern willig machen.

Diese Jetztzeit betont auch das „ich“ und das „heute“, 15, 15, womit er „diese Gesetzgebung“ von den alten Gesetzen nachdrücklich unterscheidet.

Mit 16, 1—17 knüpft UD an das Centralheiligtum und an die beiden obigen Hauptforderungen die dritte an: die drei heiligen Tempelfeste im Centralheiligtum mit Weib und Kind, mit Knecht und Magd u. s. f. zu feiern. Als solches bezeichnet Driver ll. S. 80. 85 ausdrücklich den Tempel. Auch läßt Horst ll. 1893 IV S. 155 „die Centralisation des Kultus in Jerusalem“ durch die Verordnung in D 12, 5—28 bewirkt werden. Dieser Festkanon von UD schließt sich abermals eng an den des sin. B. Exod. 23, 14—19 an. Über diese Feste selbst habe ich bereits in meiner „Methode Wellhausens, Leipzig 1876“ und in der monographischen Arbeit über den Dekalog und sin. B., s. Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1888, ausführlich meine Anschauung niedergelegt. Nimmt man den Festkanon von HG in Lev. 23, 1 ff. mit in Betracht, so steht man abermals vor einer leicht erkennbaren Stufenfolge der Gesetzgebung, wovon sin. B. die unterste, UD die mittlere und HG die oberste Stufe bildet. Ja man darf im Zweitafelgesetz Exod. 34, 21—26 eine Zwischenstufe zwischen UD und HG konstatieren. Dieser Festkanon aber findet seine Basis im dritten Gebot des Dekalogs, auf welches doch auch die kultische Gesetzgebung, diese Chukim von UD sich aufbauen. Für diese Untersuchung gilt es vor allem die Beziehungen des UD zu sin. B. aufzuweisen.

Genau so wie in 14, 21 b citiert UD in 16, 16 aus dem sin. B. die offenbar ursprüngliche Forderung, „dreimal im Jahre vor Jahve zu erscheinen.“ Doch fügt UD die Näherbestimmung mit Bezug auf das Centralheiligtum hinzu: „an der Stätte, die er erwählen wird.“ Die Opferbestimmung in sin. B. fordert mit 23, 19 die Erstlinge des Ackers, und begnügt sich mit 23, 15 b zu verbieten, ohne Opfer, mit leeren Händen vor Jahve zu erscheinen. Dazu kommt 23, 18 die kultische

Opfervorschrift: „das Opferblut nicht mit gesäuerten Opferbroten" darzubringen.

UD bindet das dreimalige Erscheinen vor Jahve an die drei hohen Tempelfeste.

Nennt Exod. 23, 15 das Fest des Ährenmonats von den ungesäuerten Opferbroten, die aus den Erstlingsfrüchten des Landes zur Erinnerung an das ungesäuerte Brot beim Auszug gebacken werden sollten, das Mazzothfest, so fordert UD zu den Erstlingsfrüchten die Erstgeburten der Herden außer dem „Brot des Elends", das in der Schreckensnacht des Auszugs ungesäuert gegessen werden mußte und benennt das Fest der zu D 12, 23 besprochenen Anschauung über das Opferblut gemäß a parte majori „Passah", d. i. Verschonungsopfer. Das gemahnt den Israeliten nicht bloß an dieses in der Bedrängnis ungesäuert gebliebene Brot des Elends, sondern an das an die Thürpfosten der Wohnungen Israels gestrichene Blut des geschlachteten Lammes, an denen der „Würgengel" schonend vorüber ging, der ja die „Erstgeburt der Ägypter" schlug, Exod. 11, 5 ff. — Denkt sin. B. an eine nur dreitägige Feier, genauer an je drei Tage im Jahre, an welchen der Israelit vor Gott treten und opfern sollte, so fordert UD eine siebentägige Feier des Passah und des Laubhüttenfestes, begnügt sich aber an einer mehr dem freien Willen zu überlassenden Feier des Wochenfestes von beliebiger Dauer mit freiwilligen Opfern. Diese Ruhepause inmitten der Erntezeit, an der die hebräischen und „fremden" Haussklaven beiderlei Geschlechts teilnehmen sollten, soll das Gottesvolk an den ruhelosen Sklavendienst während des ägyptischen Aufenthaltes erinnern, D 16, 11. 12. Fiel das Wochenfest ähnlich wie unser Erntefest ans Ende der Getreideernte, so das Laubhüttenfest laut 16, 13 nach dem Ausdrusch und während der Mostzeit, so daß es „überaus fröhlich" gefeiert werden durfte.

Waren die Leibeigenen und Tagelöhner vom Passah auszuschließen, so war ihre Beteiligung an den beiden letzteren Festen geboten 16, 11. 14. Denn beide boten so ganz im Geiste der urdeuteronomischen Armenschutzgesetze nach beendigter Erntearbeit erquickende Ruhe.

Wurde aber nach Deut. 31, 12 am letzten dieser Feste das Gesetz verlesen, so erhielten diese Sklaven dadurch den Anlaß und die Gelegenheit, sich ihrerseits für Jahve zu erklären und damit vor dem allen Heiden im Lande angedrohten Bann zu schützen. In allen Stücken erweist sich so die innere Zugehörigkeit dieses Festkanons zu UD und gleichzeitig seine Weiterbildung des älteren Festkanons in sin. B.

Nur darf man nicht behaupten wollen, das Mazzothfest des sin. B. sei ein anderes als das Passah in UD gewesen.

Vielmehr verbindet Exod. 23, 18. 19 ausdrücklich das Schlachtopfer mit dem Mazzothfest. V. 19b setzt die Opferung des „Böckchens" für dieses Fest als selbstverständlich voraus und verbietet nur den alten, wohl heidnischen Hirtenbrauch, das geschlachtete Böckchen in der Milch der Mutter zu kochen, während 23, 18 die Trennung der Opferung des Blutes und der Mazzoth verlangt. Das Fett des Opfertieres soll während der nächtlichen Feier des heiligen Opfermahles bis zum Morgen verbrannt werden. Daran hat UD das verschärfte Gebot angeschlossen, während der ganzen siebentägigen Festfeier kein gesäuertes Brot zu genießen und vom Abendopfer nichts bis an den Morgen übrig zu lassen.

Die anderweite Verschärfung in 16, 4, daß sich überhaupt „kein Sauerteig in deinem ganzen Bereich (Land) finden dürfe", rührt offenbar von der Hand eines Bearbeiters her. Dies ist wieder ein deutlicher Beweis für die äußerst pietätvolle Art der Bearbeitung der alten Gesetze, die stets in ihrem ursprünglichen Bestand geschont und nur durch geschickte Zusätze kommentiert, verschärft oder gemildert werden, dem Zeitbedürfnis entsprechend.

Mit 16, 8b überträgt UD die Forderung der Sabbathruhe auf die heilige Festzeit. Dabei wird der siebente Tag zur siebentägigen Festwoche, die siebente Woche vom Passah an gerechnet zum Wochenfest, so wie das siebente Jahr nach 15, 1 zum heiligen Erlaßjahr wird. Der vom Dekalog geforderte Sabbath bildet hierfür doch unstreitig den Ausgangspunkt zu dieser Fortentwicklung in der Gesetzgebung über die heilige Ruhezeit, die schon der Dekalog zur Gottesverehrung bestimmt hat.

Offenbar will nun auch der Gesetzgeber von UD seinen Festkanon selbst an den des sin. B. mit 16, 16. 17 angliedern und seine Forderung der drei hohen Tempelfeste und der drei hochgeschraubten Opfergebote hierfür thunlichst in Einklang mit dieser älteren Satzung bringen. Hier nun, wo er sin. B. citiert, nennt er auch seinerseits das erste mit dem Namen Passah a parte majori von ihm belegte Fest „das Fest der ungesäuerten Brote". So beweist UD selbst die Identität des Passah und der Mazzoth.

In dem allen bestätigt sich somit durchaus die Beobachtung Königs (Einl. ins A. T. S. 141): „dem Material nach will die Gesetzgebung des fünften Mosesbuches eine Zusammenfassung der vorausgegangenen Gesetzgebung sein." Auch muß man gegen Steuernagel II, S. 9 mit Schultz in UD den wohlüberlegten Plan der Anordnung der einzelnen Bestimmungen, wenn auch nicht „ganz nach der Ordnung der zehn Ge-

bote", wohl aber „mit sichtlicher Beziehung auf sie" (W. Schultz, Deuteronomium S. 13) konstatieren.

Überblicken wir diese Chukim von UD, so treten drei Hauptgebote aus ihnen heraus, wie wir oben ja schon betonten.

1. Nur an einem Ort, den sich der Herr selbst erwählt, darfst du Jahve anbeten 12, 13.
2. Du darfst den Jahve nicht nach heidnischer Weise verehren, 12, 29—31, weder an heidnischen Kultusstätten, noch in heidnischen Kultusformen, so wie die Heiden ihren Elohim dienen. Denn an dem einen Ort soll nur der eine Kultus für den einen Gott gelten, der dort wohnt.
3. Du bist (sollst sein!) das heilige Volk von Jahve aus allen Völkern zu seinem Eigentum erwählt, 14, 2. Darum darfst du weder den heidnischen Propheten, noch den heimlichen Götzendiener in der Familie, und am allerletzten eine ganze heidnische Stadt, die von den Resten der Urbevölkerung bewohnt wird, in deinem Lande dulden. Denn das Volk Gottes muß sich dem Jahve heiligen a) durch Ausrottung alles heidnischen Wesens im Kultus und Alltagsleben mittels des moabitischen Bannes, b) durch Darbringung seiner heiligen Opfer im Tempel an den drei hohen Tempelfesten, c) im ganzen Haus- und Alltagsleben durch die den armen Volksgenossen gespendeten Liebesopfer u. s. w.

Somit wurzeln diese drei Hauptgebote von UD in den Geboten der ersten Tafel, vornehmlich im ersten und dritten dekalogischen Gebot.

II. Teil.

Die drei theokratischen Ämter.

Kap. 16, 18—18, 22.

Sind diese Chukim von UD dazu bestimmt, durch eine feste Kultusordnung das Gottesvolk dem Jahve zu heiligen, und an seine heilige Wohnung im Tempel zur rechten Anbetung Jahves geistig zu binden, so bietet der Gesetzgeber zur Erreichung dieses erzieherischen Zweckes mit der Einsetzung der theokratischen Ämter das Mittel und in den Amtsträgern die Mittelspersonen. Denn jeder Beamte in diesem theokratisch ausgestalteten Staatswesen ist ein Diener Jahves, als Hüter der staatlichen und kultischen Rechtsordnung. Der Gesetzgeber ist sich bewußt, daß auch der Gottesstaat seine weltliche Seite hat und das Gottesvolk eine bürgerliche Gesellschaft bildet. Er weist aber auch den weltlichen Beamten einen Wirkungskreis an, der sie zu Wächtern göttlicher Ordnungen macht. Will er doch diese ganze Gesetzgebung als den Ausfluß und Ausdruck der Heiligung des Gottesvolkes angesehen wissen. Andrerseits sorgt er dafür, daß auch den Gottesdienern im engeren Sinn, den Priestern und Propheten, die Teilnahme an den weltlichen Geschäften durch die Schaffung gemischter Behörden, der Richterkollegien, gesichert wird, so daß beide, die weltlichen und geistlichen Beamten zu Stützen des Gottesstaates werden.

1. Das Richter- und Königs-Amt. D 16, 18—17, 20.

Altüberkommene Ordnungen dienen dem Gesetzgeber auch hierbei als Unterlage für diesen inneren Ausbau des Gottesstaates zur gesetzlichen Regelung der Amtsthätigkeit und des jedem Amte zugewiesenen Wirkungskreises. Vgl. Driver ll. S. 94 und 95. Hatte doch Moses schon auf Jethros Rat nach Exod. 18, 18 ff. die Unterrichter für minderwichtige Rechtssachen erwählt, sich selbst aber die schwierigeren zur eignen Entscheidung vorbehalten. An der Treue der geschichtlichen Überlieferung dieser Erzählung

wird schwerlich zu rütteln sein. Der öftere Ungehorsam des Volkes gegen seinen Führer bot nach Num. 14, 4 ff. den anderweiten Anlaß zur Bestellung der 70 Schoterim, vgl. Num. 11, 6; Exod. 5, 14 und 6, 14. — Setzt doch auch sin. B. in Exod. 21, 22 diese Richter und nach Ex. 22, 7 wohl auch ein an Gottes Statt fungierendes Obergericht bereits voraus. Stellt es doch auch den obersten Rechtsgrundsatz mit dem jus talionis, dem alten Vergeltungsrechte fest Exod. 21, 23, den UD mit 19, 21 unter geringer Änderung einfach herübergenommen hat. Auf dieser alten Rechtsordnung basiert das Amt der Richter, von welchem Deut. 16, 18 ausgeht. Sie sind bestimmt für jeden Stamm und jeden Ort.

Die Neuordnung von UD besteht aber darin, daß sie zu Wächtern der kultischen und religiösen Ordnung ernannt werden. Das erhellt aus der ihnen zugewiesenen Machtsphäre. Fordert doch UD von ihnen mit 16, 21. 22 die Vernichtung der noch vorhandenen anderweiten Kultusstätten, die mit dem Verbot der heiligen „Bäume, Haine und Malsteine" deutlich als ethnisierte Opferstätten gekennzeichnet sind. Auf dieses Verbot von UD hat der Bearbeiter sein strenges Gebot, diese Bamoth völlig zu vernichten und abzuschaffen, mit 12, 2—12 gegründet, s. oben. Daneben bestimmt er diesen Richtern die Aufsicht über die Opferspenden mit der Weisung 17, 1, nur makellose Opfertiere zur Opferung zuzulassen. Die dritte Bestimmung 17, 2—7 fordert das Rechtsverfahren und den Strafvollzug gegen alle Götzendiener, welche die heilige „Bundesordnung" verletzt haben 17, 2.

Diese „Bundesordnung", s. Kautzsch zur St., sollte doch auch den modernen Kritikern den Beweis dafür erbringen, daß dieser Gottesstaat den Gottesbund, am Horeb mit den Vätern geschlossen, zur Voraussetzung hat und seine Verwirklichung unter dem Königtum bezweckt.

Für alle bürgerlichen Rechtssachen wird den Richtern einfach die Bethätigung der „Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit" zur Pflicht gemacht. Worin diese Rechtssachen bestehen, verschweigt der Gesetzgeber. Denn dieser Teil ihrer Amtswirksamkeit war ihnen aus dem Herkommen bezw. aus der bestehenden Rechtsordnung im sin. B. hinlänglich bekannt. Ja nach 19, 1 ff. werden diesen Richtern die Schoterim hierfür an die Seite gestellt.

So spricht gerade diese urdeuteronomische Neuordnung für das Vorhandensein einer älteren bürgerlichen Rechtsordnung, die man zunächst wohl nur in sin. B. sehen kann und im dritten Teil dieser Gesetzgebung eine eigenartige Durchbildung im theokratischen Geist erfährt.

Mit D 17, 8—13 wird das Tempelgericht zur Höchstinstanz unter Anfügung der strengen Bestimmung erhoben, daß jeder mit dem

Tode zu bestrafen ist, der sich seinem Spruche nicht unterwirft. In ihm hat der Priester und weltliche Richter Sitz und Stimme. Es scheint sogar, als habe der „den Tagesdienst“ im Tempel verwaltende Priester den Vorsitz geführt. Wird er doch in V. 12 vor dem Richter genannt, der als solcher wohl den König vertrat, während dieser Priester an heiliger Stätte doch als Jahves Stellvertreter erscheinen mußte, so daß ihm vor jenem der Vorrang gebührte. Hierin aber wurzelt offenbar das spätere hohepriesterliche Amt.

Die noch von Salomo persönlich geübte Rechtspflege verschwindet fortan zugleich mit der „Halle des Gerichts“ 1. Kön. 7, 7.

An sich sollte man meinen, dem Tempelgericht hätte der Gesetzgeber das Urteil über den Götzendienst zusprechen müssen, während UD ihm den Schiedsspruch in Sachen des Mordes, der (schweren) Körperverletzung und der Eigentumsvergehen zuweist.

Doch bezweckt der Gesetzgeber die Aburteilung der Götzendiener kurzerhand schon durch das Untergericht „im Wohnort“ 17, 2.

Hierdurch soll die Möglichkeit der sofortigen, radikalen Ausrottung des götzendienerischen Elohimkultus nach Kap. 13 geboten werden. Damit wieder erhält die obige Beobachtung ihre Bestätigung, daß gerade das Amt der weltlichen Unterrichter theokratisiert, der Richter zum Vollstrecker des heiligen Gotteswillens erhoben wird.

Ebenso hängt das dem Obergericht zuerkannte Schiedsrichteramt in Sachen des Mordes und der Körperverletzung „in schwierigen Fällen“, bei denen die Schuldfrage Schwierigkeit bereitete, mit der oben zu 12, 23 besprochenen Bluttheorie von UD eng zusammen. Gehört doch das Blut des Opfertieres so gut wie das des Mörders dem Jahve. Das Eigentum aber ist ja dem Israeliten durchs Los als gottgeliehenes Erbe zuerkannt worden nach m. G. Num. 33, 54, folglich unterstand das Eigentumsvergehen in schwierigen Rechtsfällen dem Tempelgericht, das sozusagen unter Jahves Augen und in seinem Namen an der Stätte tagte, an welcher sein Name seine Gegenwart repräsentierte. — Übrigens erhellt aus dieser Verordnung im Zusammenhang mit 19, 1 ff., wie unten gezeigt wird, daß dies Obergericht den Appellhof bei allen Bluturteilen bildete.

Wenn endlich die innere Zusammengehörigkeit von 17, 2—7 und 17, 8—13 nach dem Gesagten nicht zu bezweifeln ist, so folgt daraus auch gegen Steuernagel II, S. 63 die Zugehörigkeit der sogenannten „Thoëbhasprüche“ und der „Ältestenquelle“ zu UD.

Das Richteramt gipfelt im König. Darum schließt sich an das Richtergesetz die von Rosenberg, „Die mosaische Echtheit der Königsurkunde,“

Inaugural-Dissertation 1867, monographisch behandelte Novelle des Königsgesetzes mit 17, 14—20 an.

An ihrer Kürze schon erkennt man die Gepflogenheit von UD, auf bereits Vorhandenes die Neuordnung aufzubauen. Hatte doch schon Samuel vor der ersten Königswahl das Volk warnend auf das Mischpat des Königs in 1. Sam. 8, 11 hingewiesen. Er selbst schrieb es in eine Gesetzesrolle und deponierte sie vor Jahve nach 1. Sam. 10, 25. Diese geschichtliche Überlieferung darf nicht übersehen werden. So hält auch Driver ll. S. 97 das Königsgesetz für die Neugestaltung eines älteren Gesetzes, „in dem das theokratische Ideal der Monarchie niedergelegt war."

Die Neuerung des UD sehe ich darin, daß hiermit vor allem die „Pflichten" des Königs dem überkommenen „Recht" desselben angefügt werden.

Mit 17, 14 erinnert der Gesetzgeber unzweideutig an den in 1. Sam. 8, 5 durch die „Ältesten Israels" dem letzten Richter kundgegebenen Volkswillen, an seiner Spitze einen König so wie bei den Nachbarvölkern gesetzt zu sehen.

UD bestätigt in 17, 15 das Königtum, verpflichtet aber in erster Linie das Volk zur Anerkennung der von Jahve zu vollziehenden Wahl des Königs. Denn nur diese göttliche Erwählung macht den König zu Gottes Stellvertreter. Hieraus aber folgt zugleich die Verpflichtung für den künftigen König, sich auch seinerseits dieser göttlichen Erwählung zu unterwerfen. Nach Samuels Vorgang erscheint das prophetische Amt mit dieser Erwählung in Jahves Namen betraut gewesen zu sein. Dies geht wohl auch aus Ahias sinnbildlicher Handlung 1. Kön. 11, 30 hervor, der dem von ihm bevorzugten Jerobeam die Herrschaft über das vom Südreich loszulösende Nordreich zusprach. Mehr noch bestätigt dies die Salbung Jehus zum König auf Elisas Geheiß 2. Kön. 11, 1 ff. Vielleicht geschah dies unter Mitwirkung des Tempelgerichts im Streitfalle, da sich jeder diesem obersten Schiedsgericht bei Todesstrafe unterwerfen mußte. Dadurch wurde ja zugleich einem Kronenstreit klug vorgebeugt. Die Erblichkeit der Krone wurde im Princip dadurch ausgeschlossen. Nur dem theokratischen König wird die Thronfolge auch für seine Söhne „auf eine lange Reihe von Jahren" mit 17, 20 in sichere Aussicht als Lohn solcher Treue gestellt.

Charakteristisch für diese Novelle ist vor allem auch die Bestimmung, daß lediglich einer aus den israelitischen „Volksgenossen" zu wählen ist. Ein bestimmter Stamm ist hierfür ebensowenig wie ein bestimmtes „Haus", wie später etwa das Davidische, in Aussicht genommen, 17, 15. Diese weitgefaßte Verordnung wäre in der Zeit eines Jesaias und der Propheten der messianischen Weissagungen undenkbar. Denn sie alle erwarten den Idealkönig aus Davids Stamm.

Gemäß diesen Bestimmungen wurde den Nachkommen des obenerwähnten Jehu die Thronfolge bis ins vierte Geschlecht zugesichert 2. Kön. 10, 30, weil er den für die Götzendiener bestimmten Blutbann am Hause Ahabs vollstreckt und den Baalsdienst desselben ausgerottet, damit aber „recht gethan hatte in den Augen Jahves". Doch blieb auf vier Glieder seines Hauses das Königtum beschränkt, sofern er den Kälberdienst Jerobeams I. beibehalten hatte V. 31.

Dem „Noqri" blieb, da er als solcher ein Götzendiener war, der Zugang zur israelitischen Königswürde verschlossen, 17, 15b. War er doch sogar von der Kahal Israel auszuschließen. Nach dem theokratischen Staatsgedanken, den diese Gesetzgebung zum Ausdruck allenthalben bringt, ist dieses beigefügte Verbot wegen seiner Selbstverständlichkeit höchst auffällig. Den Erklärungsgrund hierfür erbringen wir zu D 23, 1 ff. Bei der Besprechung des geschichtlichen Hintergrundes dieser Gesetzgebung wird er besonders klar hervortreten. Daß aber der Geschichtschreiber bei 2. Kön. 30, 31 an „dieses Gesetz denkt", erhellt schon aus dem über Jehu gefällten, oben citierten Urteil bezüglich seiner theokratischen Regierungsweise im Anfang seiner Herrschaft.

Das angefügte Verbot vieler Rosse, zahlreicher Frauen und allzugroßen Reichtums 17, 16 nimmt zweifellos auf Salomos Regierung Bezug. So urteilt auch Driver ll. S. 91: „das Königsgesetz ist durch Reminiscenzen an die Herrschaft Salomos gefärbt." Rosenberg ll. S. 11 beruft sich hierfür auf die gleiche Ansicht von Vater, de Weste und Knobel. Bestätigt doch diesen Salomonischen Luxus und dieses Königs Haremswirtschaft 1. Kön. 10, 10—11, 1 buchstäblich. Denn das war die mittelbare und unmittelbare Folge seiner Ophirfahrten vom Hafen Elath aus 1. Kön. 9, 26—28.

Wurde aber dieses Gesetz nach der Bestimmung D 31, 10 vor dem ganzen Volke, somit auch vor dem König und seinem Hofstaat am Laubhüttenfest öffentlich verlesen, so erinnert dieses freimütige Verbot des übertriebenen Luxus und der sündigen Nachahmung der orientalischen Unsitte heidnischer Könige an das mutige Auftreten eines Nathan gegen David nach dessen Mord und Ehebruch, eines Elias gegen Ahab im geraubten Weinberg Naboths bis herab auf Jeremias Auftreten gegen Zedekias.

Die bei weitem wichtigste Bestimmung in dieser kurzen Novelle ist aber unstreitig die Verpflichtung des Königs, „die Abschrift von D" beständig zur Hand zu haben, sein Leben lang darin zu lesen, um Gott fürchten zu lernen, und in Gottesfurcht alle Gebote dieses Gesetzes persönlich zu erfüllen, aber auch alle Unterthanen („Volksgenossen") unter dasselbe zu

beugen. Hiermit ist sein Königsamt als das oberste Richteramt gekennzeichnet. Diese Novelle macht ihn zum ersten und höchsten Hüter und Wächter dieses Gesetzes und damit zu Gottes Stellvertreter.

Sonach ist UD selbst das theokratische Königsgesetz. Denn der theokratische König wird damit verpflichtet, das Gottesvolk als Gottes Stellvertreter theokratisch zu regieren. Der israelitische Königsstaat wird damit zum theokratischen Gottesstaat.

Damit begründe ich meine Behauptung, UD bezwecke die theokratische Ausgestaltung des israelitischen Königtums. Deshalb fällt nun auch in der prophetischen Königsgeschichte jeder Verfasser derselben über den regierenden König sein charakteristisches Urteil, „er that, was recht oder übel war in den Augen Jahves."

2. Das Priesteramt. Kap. 18, 1—8.

Setzt die Novelle über das Richteramt die sogenannte „Ältestenquelle", die Königsnovelle das von Samuel vor Jahve deponierte Königsgesetz voraus, so ist das Priesteramt vielleicht in jedem Volk das älteste oder eines der ältesten, so daß man im voraus auch für 18, 1—8 ältere Bestimmungen, sicherlich wenigstens bereits vorhandene Rechtsbräuche annehmen darf. Doch sind gerade am Priesterrecht so durchgreifende Wandlungen in der überlieferten Volksgeschichte Israels zu beobachten, daß ich in einer Monographie die Geschichte des israelitischen Priestertums zu behandeln begonnen habe. Hier kann ich nur einige markante Punkte zur Beurteilung dieser Priesternovelle herausheben. Wie bekannt, weiß Gen. 49 noch nichts vom levitischen Priesterstamm. Im Deboralied Jud. 5 ist hingegen von einem Volksstamm Levi nicht mehr die Rede, während Ruben um seiner vermißten Hilfleistung willen an die bedrängten Volksgenossen Tadel erfährt. Andrerseits scheint sich in „Debora" eine Vertreterin des priesterlichen Amtes am Worte verkörpert zu haben.

Die geschichtliche Überlieferung, gleichviel aus welcher Zeit sie stammt, hat uns ein offenbares Zeugnis über die Lostrennung des Priesteramtes von den Rubeniten und die ausschließliche Übertragung desselben auf Aaron und seine Nachkommen in Num. 16 und 17 aufbewahrt. Schildert die Patriarchengeschichte die Ausübung der Priesterrechte durch den Haus- und Familienherrn als den Erstgeborenen, so forderten Dathan und Abiram das priesterliche Opferrecht für sich. Denn nach Exod. 13, 2 waren „die Erstgeborenen und nicht der Stamm Levi ursprünglich zum Dienst am Heiligtum bestimmt" s. Horst ll. 1888 III S. 34. Der in den Zelttempel vor Jahve mit den Stäben der übrigen Stämme deponierte Aaronstab bekundet die göttliche Erwählung „Aarons und seiner Söhne" 18, 1 zum Opfer-

priestertum und zum Amtieren am Vorhang i. e. zum Bescheidgeben auf Grund der Thora, des Dekalogs, wie ich dies in „Wellhausens Methode“ ausgeführt habe.

Neben den Rubeniten fordern die levitischen Korachiten das Opferrecht. Offenbar sind hier zwei Relationen von späterer Hand verschmolzen. Obiger Stab aber trug den Namen „Levi“. Hier ist also die Überlieferung der Erwählung des levitischen „Priesterstammes“ zweifellos bezeugt. Nach meinem Urteil ist das Priesteramt auf „Aaron und seine Söhne“ übertragen und somit in der „Familie des Aaron“ mit der Zeit erblich geworden. Ursprünglich aber besaß der Erstgeborene von jeder Familie das Priesterrecht in seinem Hause. Dieses Recht wurde von den beiden Rubeniten Dathan und Abiram noch beansprucht, ihnen aber versagt, und sie und ihre Anhänger werden wegen ihrer Auflehnung gegen die Neuordnung ihres Führers schwer am Leben bestraft. Für diese „Volkssitte“, wonach dem Erstgeborenen das Hauspriestertum zustand, wie es die Erzväter übten, spricht noch Exod. 22, 29. Fordert doch Jahve hier „die Erstgeburt der Söhne Israels“, nicht etwa zu einem Menschenopfer, nach alter Weise des Elohimkultus, s. Gen. 22, sondern zu seinem Dienst. Soll doch nach Exod. 13, 2 der Erstgeborene dem Jahve geheiligt, zu seinem Dienste geweiht sein. — Nach meiner Beobachtung wurde gerade bei der Erwählung Samuels zum Priestertum an Stelle des entarteten aaronitischen Priesterhauses von Eli zu dieser älteren Ordnung gegen Num. 18, 1 zurückgegriffen. Denn Samuel war ja der Erstgeborene Elkanas, wenn auch dieser Name vielleicht sinnbildlich zugleich auf den Elkana, der Horeboffenbarung und auf den Horebbund zurückweist.

Eine Weiterbildung von Exod. 22, 29 haben wir in Exod. 34, 20 zu sehen. In diesem „Zweitafelgesetz“ wird ausdrücklich die Forderung aus sin. B. „nicht leer vor Jahve zu erscheinen“ citiert. Damit aber wird das anderweite Gebot verbunden, den „Erstgeborenen der Söhne zu lösen.“ An sich fußt nun ja das Erstlingsopfer auf der Wertschätzung des Erstgeburtsrechtes und auf der Wichtigkeit der Stellung des Erstgeborenen in der Familie. Doch tritt aus dem Gesagten uns wieder einmal ein Stufengang in der Entwicklung der israelitischen Gesetzgebung entgegen, der für die wichtige Beurteilung von D 18, 1—8 maßgebend sein dürfte.

Nach der Volks- und Vätersitte war der Erstgeborene der Familie des Hauses Priester, der Erstgeborene der Stammhäupter des Volkes Führer. Letzteres bestätigt der Spruch über Ruben im Jakobssegen damit, daß hier dem Erstgeborenen die Führerrolle wegen seiner Verschuldung abgesprochen wird. Doch blieb nach dem sin. B. Exod. 22, 29 der erstgeborene

Sohn dem Priestertum vorbehalten. Das ist eine zweite Stufe. Hierbei ist allerdings die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß an sich der Erstgeborene nicht bloß als Priester, sondern auch als Krieger dem Jahve zu dienen verpflichtet sein konnte. Denn da Jahve selbst die Kriege Israels führte, da seine Feinde die des Volkes waren, und der „Bann" im Namen Jahves an jenen verhängt und vollstreckt werden mußte, so hat auch der Kriegsdienst als Jahvedienst zu gelten. In jedem Falle galt die Erstgeburt nach der Vätersitte als wichtiges Recht, sin. B. dagegen betont die Pflicht des Erstgeborenen. Darauf gründet das Zweitafelgesetz die gebotene Möglichkeit, sich durch ein Opfer dieser Pflicht zu entbinden. Erscheint nun das Hauspriestertum des Erstgeborenen mit dem Opferrecht den Rubeniten nach Num. 16, 1 ff. als „Recht", so erhellt aus der Bestrafung der Rubeniten wegen Widersetzlichkeit gegen den Führer in sichtlichem Zusammenhang mit der offenen Empörung gegen denselben Führer, vgl. Num. 13, 1 ff. und 13, 33 ff. und 14, 4, daß hier vom Kriegsdienst die Rede ist, und die Verweigerung des Heerbannes als Versündigung gegen Jahve bestraft wird. Die Bestätigung dieser Ansicht erbringt D 20, 7, worin dem Verlobten die Befreiung vom Heeresdienst zugesichert wird. Hierauf scheint sich nun wohl auch die geforderte Lösung des Erstgeborenen durch ein Opfer zu erstrecken.

Kehren wir nach dieser notwendigen Auseinandersetzung zu Num. 16, 17 zurück. Hier treten neben die Rubeniten die levitischen Korachiten. Sie fordern auch für sich das Opferrecht. Nach Num. 18, 1 aber hat sich innerhalb des levitischen Priestertums eine Scheidung in der priesterlichen Dienstleistung wohl stillschweigend vollzogen, die aber trotz dem Protest der Korachiten durch Num. 18 gesetzliche Regelung erfährt. Das Opferpriestertum wurde Aaron und seinen Söhnen zugebilligt. Sie sollen die Vergehungen ihres Volkes mit ihrem Priestertum tragen, d. h. mit ihren Sühnopfern sühnen. „Ihre Brüder, die Leviten" dagegen, sollen „vor dem Zelte des Gesetzes" ihres Amtes warten und hier „den Bescheid geben." Die vorausgeschickte Mahnung an diese „levitischen Brüder", sich den Aaroniten anzuschließen und beim Opferamt ihnen zu helfen 18, 2 a, setzt bereits wieder eine Teilung des levitischen Priesterdienstes voraus, die schwerlich in dieselbe Zeit fällt. Denn in diesem Abschnitt sehen wir die bedeutsame Gabelung des Priestertums in das Opferpriestertum der Aaroniten und in den Dienst am Wort der levitischen Brüder sich vollziehen.

Eine gleich beachtenswerte Stelle finden wir in Num. 11, 16—29. Hier erscheint das aus 70 Gliedern bestehende Ältestenkollegium mit Gottes Geist gerüstet, Rat dem Führer zu erteilen und Recht zu sprechen. Da-

von zweigt sich das prophetische Amt ab. „Eldad“ und „Medad,“ „Gottes Liebling und Liebhaber“ prophezeien im Lager, mitten im Volke als „die Propheten Jahves“. Jene Ältesten weissagten nur einmal, zur Bekundung des göttlichen Geistes, der sie für ihr Amt rüstete, somit zu ihrer Legitimierung. Hier wird das Amt des Wortes den Richtern oder dem Ältestenkollegium zur Beratung des Führers und den Propheten zum Weissagen unter dem Volke zuerteilt. Von hier aus gewinnt man einen Einblick in diesen Stufengang der Entwicklung dieser theokratischen Ämter. Rüstet doch Jahve sie mit seinem Geist zu seinem Dienst. — Wurden dem Opferpriestertum „alle Feuerstätten in Israel“ und damit der Anteil am Opfer und dem Opfermahle nach 1. Sam. 2, 28 zugewiesen, so brachte Saul noch dem Seher Samuel, der ihm den Bescheid wegen der entlaufenen Eselinnen geben sollte, „das Geschenk“, 1. Sam. 9, 7. Wenn aber die Erwählung Samuels zum Priester an Stelle des entarteten Priesterhauses von Eli als Ausnahme in der geschichtlichen Überlieferung durch eine außerordentliche Berufung von seiten Jahves begründet wurde, so wurzelt in dieser doppelten Versorgung einmal der Opferpriester mit dem Opferanteil und der den Bescheid gebenden Seher, die das Amt am Wort für das Geschenk verwalteten, der Gedanke: „Jahve ist ihr Erbteil,“ den UD in 18, 2 vertritt. Ebenso fußt D 18, 1 mit seiner Weisung, die Opferpriester sollen sich „von den Feueropfern Jahves ernähren“ sichtlich auf 1. Sam. 2, 28. Hatte aber die ältere Gesetzgebung mit der letzteren weiteren Verordnung dem Mißbrauch der Elisöhne beim Opfermahle nicht zu steuern vermocht, sofern sie sich die besten Fleischstücke vorbehielten, 1. Sam. 2, 13 ff., so ordnet UD zielbewußt mit 18, 3 den priesterlichen Opferanteil. Mit 18, 4 aber versorgt er die zahlreiche Tempelpriesterschaft aufs reichlichste mit Brot, mit Öl und Kleidung. Billigt D 18, 1 und 5 das Priesterrecht dem ganzen Stamme Levi zu, so beweist V. 3 und 6, daß der Gesetzgeber in erster Linie das Opferpriestertum durch diese Gesetzgebung ausdrücklich legitimieren will. Dabei erhebt er entweder das Herkommen zum Gesetz, oder er knüpft seine Novelle an ältere gesetzliche Bestimmungen an. Für letzteres spricht seine gesetzgeberische Gepflogenheit. Können wir doch die urdeuteronomische Neuordnung in der bereits besprochenen Regelung des priesterlichen Opferanteils und ebenso in der Bestimmung V. 6—8 deutlich unterscheiden. Mit V. 6 wird „der Levit im Wohnort“ von den vorbesprochenen Opferpriestern bestimmt unterschieden. Durfte nach UD das heilige Opfer von ganz Israel nur im Tempel dargebracht werden, so erforderte diese Maßnahme für die hohen Tempelfeste eine außerordentlich

zahlreiche Priesterschaft. Wurde mit 16, 21. 22 der elohistische Gottesdienst verpönt und nur die Hausschlachtung gestattet, so verloren offenbar viele Höhenpriester ihre Nährquelle, vgl. Horst ll. III, S. 162/163.

So will nun der kluge Gesetzgeber mit 18, 6—8 für diese durch die Anerkennung des einen Centralheiligtums brotlos werdenden Priester Fürsorge treffen. Dieser Priester kann „ganz nach seinem Belieben" zum Tempel kommen, um sich hier am priesterlichen Opferdienste zu beteiligen. Waren sie in ihrer Heimat auf die Hausschlachtung fortan angewiesen, so wurden sie im Tempel die Gehilfen der Opferpriester, denen naturgemäß die Hilfsarbeit beim Opfer und Opfermahle zufallen mußte. Das gerade fanden wir in Num. 18, 2a angedeutet. Daß dieses Heraufkommen zum Tempel vorwiegend zur Zeit der großen Tempelfeste geschehen sollte, geht aus der ihnen in Deut. 12, 18 zugesicherten Teilnahme am Opfermahl hervor. Aus D 18, 8 aber ersieht man, daß der Gesetzgeber gleichzeitig an eine dauernde Übersiedlung von der alten Opferstätte an das Centralheiligtum denkt. Das Dunkel dieser letzteren Stelle lichtet sich nach dem Zusammenhang sehr einfach. Bezweckt die Gesetzgebung die Legitimierung des Priesterstammes für den Jahvedienst, und verbindet der Gesetzgeber damit die reiche Priesterversorgung, wie es die ganze Opfergesetzgebung in Verbindung mit 18, 4. 5 darthut, so mußte ihm doch vor allem auch daran gelegen sein, die Elohimpriester der alten Höhenaltäre D 13, 2 ff., die durch diese Gesetzgebung brotlos wurden, zu versorgen und dadurch für diese Neuordnung zu gewinnen. Dies bezeugt deutlich 1. Sam. 2, 36. Denn baten diese brotlos gewordenen Priester wirklich um eine Priesterstelle am Tempel, um Brot zu finden, so haben wir daran ein frappantes Zeugnis für die Wirksamkeit von D. Denn brotlos machte sie das Verbot des götzendienerischen Elohimdienstes in UD. Der Gesetzgeber versorgt aber diese brotlosen Priester durch Zuteilung des Leviten zur Familie und zu ihrer Hausmahlzeit, und durch Überweisung der Hausschlachtung mit dem häuslichen Opfer des Blutes, das zur Erde fließen mußte 12, 15. 18; 14, 27. Er sorgt weiter für sie durch Überweisung des Zehnten vom je dritten Jahre an sie, an die Witwen und Waisen 14, 28. Er weist ihnen überdies einen Platz „im Thore" unter dem Ältestenkollegium in den Städten und Kreisstädten an, D 21, 7 u. a., s. unten. Endlich aber ermöglicht er ihnen den Eintritt in die Tempelpriesterschaft 18, 7. 8. Dem levitischen Amte am Worte werden wir aber überdies noch in 18, 9 ff. begegnen. Nun hat der Gesetzgeber den echt theokratischen Grundsatz mit 18, 1 und 2 zum Gesetz erhoben, „Jahve ist ihr Erbteil." Dies spricht ihnen den Landbesitz ab,

der den übrigen Stämmen durchs Los zuerteilt war. Jahve ernährt seine Diener selbst und lohnt so ihre Dienstleistung. So billigt nun auch der Gesetzgeber diesen zum Tempeldienst übergehenden früheren Höhenpriestern den Anteil an den Tempeleinkünften von den Opfern des ganzen Volkes und damit den gleichen Anteil mit den bereits angestellten Tempelpriestern zu 18, 8a. Die Bestimmung in 8b, wonach sie ihr väterliches Erbe zu ihren Gunsten verkaufen dürfen, sobald sie zur Tempelpriesterschaft übertraten, erweist sich hiernach als eine Übergangsverordnung. Wir dürfen annehmen, daß der Höhenpriester neben seinem Altar die eigne Wohnung, wohl auch den eigenen Acker oder Weinberg als sein „Väterteil“ besessen hatte, bevor das Verbot Gesetzeskraft erhielt, das den Priestern den Landbesitz absprach. Mit dem Verkaufsrecht 18, 8b ist nun diesen Priestern der Verzicht auf Landbesitz gleichzeitig zur Pflicht gemacht. Darin sehe ich die Milderung dieser strengen gesetzlichen Maßnahme. Für diese ganze Auffassung spricht der charakteristische Zusatz, daß sie sich auf den Bamoth in ihrer Wohnung „als Fremdlinge aufhalten“ 18, 6. Das steht doch nicht ohne tiefe Bedeutung da. — Der Elohimdienst ist nach Kap. 13 um seiner der Urbevölkerung nachgeahmten heidnischen Kultusformen willen als Götzendienst gebrandmarkt. Der Götzendiener wird mit dem Bann bedroht. Nun wurde dem „Ger im Hause“, dem heidnischen Haussklaven, wie wir oben sahen, die Füglichkeit geboten, ja zur Pflicht gemacht, an den Tempelfesten und selbst am Opfermahl mit teilzunehmen, am Laubhüttenfest aber wird ihnen sogar durch Vorlesung des Gesetzes die Gesetzeskenntnis und damit wieder die Aufnahme in den Jahvebund in gewissem Sinne als Zugehörigen zum Haus des Israeliten ermöglicht.

Der Levit im Hause wird aber in ganz ähnlicher Weise mit dem „Haus“ vereinigt wie diese „Fremdlinge“. Ist er somit durch diese Gesetzgebung seines Altars und Besitzes auf der Höhe beraubt und dadurch zum heimatlosen „Fremdling“ geworden, so sorgt der Gesetzgeber nun andrerseits dafür, daß er eine neue Heimat und einen neuen gesegneten Wirkungskreis als Hauspriester, als Beisitzer des Ältestengerichts „im Thore des Wohnortes“ und endlich auch als Gehilfe der Tempelpriesterschaft finden konnte. Vielleicht wurde diese Bestimmung über die heimatlosen Leviten erst durch ihre in 2. Chron. 11, 13 berichtete Auswanderung aus dem Nordreich nach der Einführung des Apisdienstes unter Jerobeam I. als Zusatz nötig. Dabei läßt diese interessante Übergangsbestimmung einen Schluß auf die Zeit zu, in welcher UD gegeben sein mag. Darüber unten mehr. So hängt gerade die Legalisierung des Levistammes und seine ausschließliche Bestimmung zum Priestertum am Centralheiligtum,

in den Städten und Häusern des einzelnen Israeliten mit dem allenthalben zu Tage tretenden Hauptzweck von UD zusammen, das ganze Israel zu heiligen, damit es seiner göttlichen Erwählung würdig und Gottes Eigentumsvolk auch in Wirklichkeit werde. Denn erst dadurch wird der Gottesbund im theokratisierten Königsstaat zur Wahrheit.

3. Das Prophetenamt. Kap. 18, 9—22.

Wie das Richteramt im König seine höchste Spitze findet, so läßt der Gesetzgeber im Prophetenamt das Priestertum gipfeln. Dafür spricht schon der Aufbau: Richter — König, Priester — Prophet. Mehr noch beweist dies die dem Propheten wie dem König zugesprochene unmittelbare Erwählung von Jahve 17, 15 und 18, 15.

Durch diese wird der König wie der Prophet zu Jahves sichtbarem Stellvertreter. Der König als oberster Richter über das Volk und erster Wächter des Gesetzes, der Prophet als Vermittler des heiligen Gotteswillens an das Volk mitsamt seinem Könige und dadurch als Gesetzgeber, wie wir sogleich sehen werden.

Der ganze klar gegliederte Aufbau von UD tritt auch in der scharfen Gegenüberstellung des von Jahve dem Volk aus seiner Mitte erweckten wahren Propheten gegen den nach heidnischer Weise wahrsagenden Elohimpropheten D 13, 2—6, verglichen mit 18, 9—14, klar hervor.

Wird mit 18, 10. 11 die Wahrsagerei, Zeichendeuterei, Zauberei, das heidnische Bannen und die Totenbeschwörung unter sichtlicher Bezugnahme auf das heidnische Sehertum dem Diener Jahves verboten, so bezweckt damit der Gesetzgeber auch hiermit die Reinigung des Jahvedienstes von den genannten heidnischen Ansätzen. Für die Thatsache, daß schon zur Zeit des Königs Saul dieses heidnische Wahrsagertum sich in Israel eingebürgert hatte, dient das geschichtliche, schwerlich anfechtbare Zeugnis in 1. Sam. 28, 3 ff. Saul selbst hatte, sicherlich auf Verlangen Samuels, diese „Totenbeschwörer und klugen Männer" aus dem Lande verwiesen. Als aber der König in seiner Bedrängnis von den Philistern Jahve vergeblich befragte und der Gott Israels dem verworfenen König „weder durchs Licht, noch durch Träume und Propheten" seinen Rat erteilte und seinen Willen kund gab, wandte er sich an die Hexe von Endor. Sie citierte ihm auf sein Verlangen den Geist des gestorbenen Samuel, den sie als „Elohim" aus der Tiefe emporsteigen sah und den Saul in der Gestalt des alten Greises erkannte. Ich habe schon im ersten Buch der Bibel zu Gen. 31, 30 und 35, 2 darauf hingewiesen, daß wir es hier mit dem heidnischen Ahnenkultus zu thun haben.

Diese abgeschiedenen Geister wurden als Elohim im Hause verehrt und waren mit den Schutz- oder Hausgöttern, diesen Theraphim Labans Gen. 31, 34 identisch. Daneben betete man ja die Planetengötter, Sonne, Mond und Sterne, als Elohim an, sofern sie das menschliche Schicksal bestimmen sollten, ihren Dienern aber durch Zeichen und Träume u. a. m. das Schicksal verkündigten.

Dem entgegen fordert D 18, 13 vom Propheten, er solle sich „ganz allein an Jahve halten.“

Mit 18, 14 nennt der Gesetzgeber die Quelle dieser Versündigung. Dieser heidnische Kultus rührte aber von den im Lande noch befindlichen und wider Jahves Willen geduldeten Resten der Urbevölkerung her.

Wohl trägt nun die folgende wichtige Stelle über den Idealpropheten die Marke der Bearbeitung mit der pluralischen Anrede V. 15. Dieser Vers reproduziert und anticipiert V. 18, und nimmt der Bearbeiter auf D 5, 20—30 mit V. 16—17 Bezug. Wir kommen unten darauf zurück.

Doch der ursprüngliche Kern dieser wichtigen Stelle ist UD um so weniger abzusprechen, als gerade diese Reproduktion den Inhalt voll und ganz bestätigt. Der Bearbeiter erscheint danach als der älteste und authentischste Kommentator derselben. Dadurch wird die Bearbeitung zu einem hochwichtigen Zeugnis für die ursprüngliche Textgestalt. Sie bestätigt den ursprünglichen Inhalt und zeigt uns zugleich die Pietät des Bearbeiters, mit der er sich zu dem Inhalt bekennt, sich ihn aneignet und nur durch seine Zusätze seinen Zeitgenossen die Wichtigkeit dieser göttlichen Willensäußerung zum vollen Bewußtsein bringen will.

Wie der König, soll auch der Prophet aus der Mitte der Volksgenossen erwählt werden.

In Verbindung gebracht mit dem levitischen Priesterstamm läßt diese Bestimmung eine urdeuteronomische Neuerung der Priesterordnung erkennen. Der Prophet erhält dadurch seine Stelle außerhalb des erblichen Priestertums. Denn er empfängt sein Amt und seinen Beruf unmittelbar von Jahve damit, daß Gott „seine Worte in seinen Mund legt“ V. 18ª. Gott bedient sich seiner zur Verkündigung der ihm durch Offenbarung gewordenen Aufträge V. 18ᵇ. Damit wird er weit über die Sphäre des Wahrsagers und Sehers heidnischer Art erhoben. Denn er tritt als Rüstzeug Gottes unmittelbar in Jahves Dienst.

War in der Person des Samuel das Amt des Richters, Opferpriesters und Sehers noch vereint, so werden diese drei Ämter durch diese Gesetzgebung voneinander völlig getrennt. „Das Amt am Worte“ verwaltet an sich auch der Richter, ebenso wie der den Bescheid gebende

Priester dieses Amt am Vorhang des Gesetzes verwaltet hatte. Dieser Bescheid, der einst auf Grund des in der Bundeslade hinter dem Vorhang niedergelegten Dekalogs erteilt wurde, steht fortan dem Richter und Richterkollegium zu. Die Rechtsprechung tritt an Stelle des „Bescheides". Das Gesetzbuch, auf Grund dessen der Richterspruch gefällt wird, ist fortan das auf den Dekalog, sin. B., m. G. und auf die Volkssitte aufgebaute UD. — Auch der König ist dieser Neuordnung unterworfen. Hatte Saul noch den Jahve befragt, David das Ephod, den priesterlichen Leibrock getragen, um mittelst der Thummim und Urim den Gotteswillen zu erforschen, Salomo aber sogar am heiligen Tempelaltar den Weihespruch gebetet, so hatte doch andrerseits schon Samuel dem Saul gegenüber das Opferrecht auf Grund seiner göttlichen Berufung zum Priestertum nach 1. Sam. 2, 28 und 13, 9—11 für sich und das Priesteramt in Anspruch genommen. So schaffte UD allenthalben eine sichere Kultus- und Rechtsordnung.

Bei weitem wichtiger ist die göttliche Verheißung, die dem von Jahve „erweckten" Propheten aus Gottes Mund gegeben wird: „Einen Propheten wie du", werde Jahve seinem Volke senden. Da diese Worte an Moses gerichtet sind, die ganze Gesetzgebung aber dem Moses in den Mund gelegt ist, so soll dieser Prophet nach D 18, 18 oder auch nach 18, 15[a] dem Moses gleichen. Wie diesem auf dem Horeb, so will Gott dem, bezw. jedem künftig erweckten Propheten „seine Worte in den Mund legen."

Dadurch erhält der Prophet und sein Wort die göttliche Legitimierung. Hierauf beruht die alttestamentliche Anschauung der Inspiration, wie sie schon Exod. 4, 16 in der andern dem Moses selbst gegebenen Verheißung zu Tage trat: „Ich will mit deinem Munde sein, und du sollst ihm לֵאלֹהִים sein d. h. an Gottes Statt zu ihm reden." Dazu rüstet Jahve die Propheten mit seinem Geist, Num. 11, 25, und darum dürfen sie ihre Verkündigung mit dem feierlichen: „So spricht der Herr" einleiten, 1. Sam. 15, 16 u. a. m. In diesem Sinne sagt auch Driver ll. S. 96: „D's Autorität als inspirierte Schrift ist in keiner Hinsicht geringer als die irgend eines andern Teiles des alttestamentlichen Schrifttums."

Moses selbst aber galt eben deshalb schon dem Hosea als der erste der Propheten, Hos. 12, 14.

Sieht darum schon sin. B. in dem Richterkollegium die irdisch-persönliche Stellvertretung Gottes, Exod. 22, 7, so tritt nun auch der Prophet vor das Volk mit der Verkündigung des von Gott ihm in den Mund gelegten Wortes und Willens als sichtbarer Repräsentant des unsichtbaren

Gottes. Waren in den Augen der Heiden die Götzenbilder die sichtbare Wohnung, gleichsam die Verkörperungen der Elohim, so manifestiert sich nach der geistig vertieften Lehre der Propheten Jahve durch das Wort, das er den geisterfüllten Trägern des Wortamtes in den Mund legt. Damit tritt der Prophet an die Stelle des „gottgesandten" Engels, „in welchem Jahves Name ist", Exod. 23, 22. Dieser „Name Jahves" erinnert darum auch im Tempel an Gottes Gegenwart. Hier, nicht in den Götzenbildern, ist Gottes sichtbare Wohnung. Wir kommen bei der Besprechung von E 3 unten darauf zurück. Das Gesagte genüge hier zuvörderst zur Aufzeigung des inneren Fortschritts in der Gottesoffenbarung, deren berufenster Träger fortan der Prophet ist.

Soll aber dieser dem Moses gleichen, so ist er der Gesetzgeber, wie Moses. Darum hat er zu verkündigen, was Jahve ihm aufträgt D 18, 18^{b}.

Dieses Zeugnis schlägt allein schon die Reuß-Graf-Wellhausensche Hypothese zu Boden: das Gesetz gehöre hinter die Propheten, es sei nur ein Produkt ihres Geistes.

Wir haben vielmehr an dieser Stelle nach meiner Auffassung den untrüglichen Beweis der prophetischen Gesetzgebung.

Deshalb bringt der Gesetzgeber, oder nach meinem subjektiven Dafürhalten der Bearbeiter mit D 18, 16 die Horebgesetzgebung herbei, um UD derselben als ebenbürtig und gleichberechtigt an die Seite zu stellen. Dort war's die Offenbarung „im Feuer", aus welchem Jahve redete, jetzt ist's die Offenbarung durch das dem Propheten in den Mund gelegte Wort.

Jedenfalls hat damit der Bearbeiter den Kernpunkt dieser Stelle richtig herausgehoben. Ich schreibe diese Kommentierung dem Bearbeiter wegen 18, 17 zu. Gehört es doch zur charakteristischen Schreibweise von E 3, derartige Bestätigungen „sie haben recht" ausdrücklich hinzuzufügen.

UD stützt das Ansehen dieser prophetischen Verkündigung des heiligen Gotteswillens in und mit diesem Gesetz viel nachdrücklicher damit, daß er den Ungehorsam gegen dies Gesetz mit 18, 19 unter das Gericht Jahves stellt.

Andrerseits stützt UD die prophetische Verkündigung in ihrer Wahrhaftigkeit durch die Verheißung der ihr auf den Fuß folgenden Erfüllung 18, 22.

Dem Propheten endlich, der im eigenen Namen, oder gar im Namen der fremden Elohim weissagt, wird der Tod angedroht 18, 20.

Daraus allein erhellt schon diese urdeuteronomische Neuerung.

Denn schildert 13, 2—6 und 18, 10 u. 11 das falsche Propheten-

tum, das in Nachahmung des heidnischen Elohimkultus in Israel sich eingeschlichen hatte, so setzt UD mit dieser ganzen Neugestaltung des prophetischen Amtes diesem heidnischen Unwesen zielbewußt und kraftvoll das Ende.

Aus der ganzen Art der prophetischen Wirksamkeit, wie sie uns in allen schriftlichen Zeugnissen von der Hand der Propheten erhalten sind, muß nun jeder unbefangene Kritiker ersehen, daß diese urdeuteronomische Umgestaltung des prophetischen Amtes in seinen Trägern ausnahmslos lebenskräftig zu Tage tritt. Darin aber sehe ich nicht das geringste Zeugnis für die segensreiche Wirkung von UD selbst.

Hierzu kommt eine zweite durch 18, 15. 18 gebotene Gleichung des Propheten mit Moses. War er des Volkes von Gott bestellter Führer, der den in die Bundeslade geborgenen Dekalog seinem Volke vorantragen ließ, so soll der von Gott dem Volke aus seiner Mitte bestellte Prophet mit diesem Gesetze offenbar der geistige Leiter des Gottesvolkes werden. Auch dafür erbringt die Geschichte der prophetischen Wirksamkeit allenthalben den Thatbeweis und läßt uns erkennen, daß dieses Gesetz keineswegs wirkungslos geblieben, auch keinesfalls erst unter Josias an die Öffentlichkeit gelangt ist. Die Eingänge und Schlußworte zu diesem Gesetze erbringen hierfür klassische Zeugnisse, die wir bei deren Besprechung kennen lernen werden. Hierbei werden wir die Propheten auch noch als Gesetzeslehrer und Ausleger und damit wieder als Ratgeber des Königs kennen lernen, der dieses Gesetz bei Tag und Nacht studieren sollte.

Galt Moses aber endlich auch als der Mittler des alten Horebbundes, so erhellt schon aus 18, 16, daß fortan die Propheten berufen sind, dieses Mittleramtes zwischen Jahve und seinem Volke zu warten.

Sollte doch bei der Verlesung dieses Gesetzes vor allem Volk am Laubhüttenfest jeden Erlaßjahres nach 31, 11 f. der Gottesbund auf der Grundlage dieses neuen Gesetzes erneut geschlossen werden D 26, 16—19. Auch davon zur Stelle.

Legt aber Jahve sein Wort in des Propheten Mund, und spricht er somit an Gottes Statt, so ist sein Wort göttliche Wahrheit und sein Gebot Gottes heiliger Wille, dem jeder Israelit nachzukommen hat, auch der König.

Das macht den Propheten am Königshof zu des Königs wichtigsten und ersten Ratgeber.

Das Ephod mit den Thummim und Urim, dem alten Losorakel, ist damit beseitigt. An seine Stelle tritt der den Bescheid gebende Prophet D 33, 8.

Er spricht den Schicksalsspruch, verkündet „die schwarzen und die

heiteren Lose": dem Gehorsamen gegen Jahves Willen den Segen zum Lohne, dem Ungehorsamen den Fluch zur Strafe. Denn Jahve ist der wahre König im theokratischen Staat, der irdische König nur sein sichtbarer Stellvertreter. Jahve ist darum der höchste Richter über Israel. Aus seiner Gerechtigkeit quillt ihr prophetischer Spruch. Das gerade bestätigen die sämtlichen Schlußworte zu D außer der übrigen prophetischen Litteratur.

Der höchste Rechtsgrundsatz Jahves besteht ja in dem aus sin. B. Exod. 21, 23—25 in D 19, 21 hinüber genommenen Vergeltungsrecht. Dies fordert Strafe für die Sünde und Lohn für die Frömmigkeit.

Der „theokratische Pragmatismus" im prophetischen Schriftwort erweist sich wieder als logische Folge dieser Rechtsanschauung.

Die schriftliche Aufzeichnung ihres Wortes ist mit ihrem Amte am Worte so gut verbunden, wie die mündliche Verkündigung, fordert doch die Gesetzgebung, die dem König zur Richtschnur seiner Regierung, dem Richter zur Grundlage seiner Rechtsprechung und dem Priestertum zur bleibenden Vorschrift für den Jahvekultus dienen sollte, an sich die schriftliche Aufzeichnung. — Spricht Jahve mit des Propheten Mund, so schreibt er auch mit des Propheten Hand D 4, 13; 5, 22; 9, 10; Exod. 31, 18.

Wird der Richter zum sichtbaren Stellvertreter Gottes auf Erden durch die Verkündigung seiner Gerechtigkeit im Urteilsspruch, so daß man seine Sache vor Elohim bringt, indem man sie den Stellvertretern Gottes im Gericht unterbreitet, s. oben sin. B. Exod. 22, 7, so steht der erste Prophet Moses an Elohims Statt, Gottes Wort verkündigend Exod. 4, 16. Denn in ihm ist Gottes Geist Num. 11, 25, sowie in Gottes Engel und Boten Jahves Name ist Exod. 23, 20. 21. Die Rüstzeuge Gottes werden zu den Medien seiner Offenbarung. So wird auch der König, Gottes Gesalbter, „sein Sohn" Ps. 2, 7, der Prophet zum „Manne Haelohims" 1. Kön. 13, 1 u. a. m. Ja, das wahre, Gott geheiligte Israel soll aus „Söhnen Jahves" bestehen D 14, 1. Bildeten sich die Heiden ihre Götzenbilder aus der Materie im Wahne, Gott wohne in ihnen, und verehrten sie in ihnen die Gegenwart Gottes bezw. ihrer Schutzgötter, sahen sie ferner in den abgeschiedenen Seelen der Verstorbenen ihre Elohim, die sie als ihre „Hausgötter" verehrten, so wählt sich der allein wahre Gott seine irdischen Stellvertreter zu Repräsentanten seiner Gegenwart. Die Richter repräsentieren Gottes Gerechtigkeit im Gericht, die Propheten seine Wahrheit und seinen heiligen Willen in ihrem Spruch und Gesetz, der König Gottes Führung und Regierung im Krieg und Frieden, der das Sühnopfer darbringende Priester seine Barmherzigkeit.

Näher betrachtet werden die Propheten in der Verwaltung ihres gott-

verliehenen Wortamtes nun auch zu den Gesetzeslehrern, zu Lehrern und Erziehern und damit zu den geistigen Führern und Leitern des ganzen Volkes mitsamt dem König. War doch schon Nathan der Gewissensrat des David, der ihm zur Erkenntnis seiner Verschuldung das kühne: „Du bist der Mann" ins Gewissen rief.

So schärften die Propheten dem Volk das Gewissen durch ihre Belehrung aus der Vätergeschichte. Denn sie bot die Beispiele für Gottes Führung, für seine strafende Gerechtigkeit wie für die göttliche Belohnung des Gehorsams in reicher Fülle.

Die einleitenden Prophetenworte zu D werden den Wahrheitsbeweis bei ihrer nachmaligen Besprechung erbringen.

Die von Kautzsch in seinem Abriß S. 170/171 aufgeworfene Frage nach der Stellung des Mazkir am Königshof eines David, Salomo oder auch des Hiskia 2. Sam. 8, 16; 20, 24; 1. Kön. 4, 3 und 2. Kön. 18, 18. 37 dürfte von hier aus zu beurteilen sein. Je höher der prophetische „vortragende Rat" im Ansehen bei dem theokratisch gesinnten Könige stieg, der „dieses Gesetz in der Hand" des Propheten Rat bei dessen Auslegung einholte, um zu thun, „was recht ist in den Augen Jahves," um so leichter konnte der Propheten einer wohl auch in solch ein hohes Staatsamt wie das des Kanzlers berufen werden. Nur ist wohl zu beachten, daß der Prophet der Mann des Volkes, aus seinen Volksgenossen erwählt, schon damit in D seine freie unabhängige Stellung gegen das Volk und seinen König sich wahrte, daß er keine einzige Bestimmung traf, für seinen Unterhalt zu sorgen, während er doch für das gesamte Priestertum so reiche Einnahmequellen erschloß.

Klar jedoch geht aus dieser Ausführung wohl das eine hervor, daß sich das Prophetentum und seine Wirksamkeit ganz und gar nach der Ordnung und Geistesrichtung von UD 18, 15—18 thatsächlich entwickelt hat, so daß wir in dieser geschichtlichen Entwicklung der prophetischen Wirksamkeit ein Zeugnis für die geistesmächtige Wirkung von UD erkennen, nicht aber umgekehrt aus dem Geist der Prophetie D hervorgegangen sein lassen als Resultat derselben. Letzteres kann nur insoweit gelten, als UD selbst das Werk eines geisterfüllten Propheten gewesen sein muß, so daß von UD aus das früher mit heidnischen Kultusanhängseln befleckte Prophetenamt durch UD erst zu dem gottgewollten, geistbegabten heiligen Wortamt sich herausgebildet hat. Sonach gehört UD in die Anfangszeit der theokratisch-prophetischen Wirksamkeit unter dem Königtum.

Für das prophetische Schrifttum sei noch ein Grund aus UD 18, 22 erbracht.

Hiernach soll die Erfüllung der prophetischen Weissagung dem Propheten zur göttlichen Legitimierung vor allem Volk dienen. Darum wird das Moseslied D Kap. 32 dem Volke gelehrt und schriftlich als „Zeuge" für die Nachkommen deponiert, die diese Weissagung erfüllt vor Augen haben sollen, D 31, 18.

Ebenso wird bei der nachfolgenden Besprechung von E 1 mit dem zugehörigen Schlußwort der Nachweis erbracht werden, daß dieses erste Eingangs- und Schlußwort zu UD gehört und mit diesem Gesetze vereint veröffentlicht worden sein muß.

Aus gleichem Grunde haben die Propheten anerkanntermaßen ihre mündlichen Zeugnisse von Hosea an schriftlich niedergelegt. Die schriftliche Bearbeitung von UD erbringt aber den Beweis für seine schriftliche Fixierung auf das evidenteste.

Aus diesen geschichtlichen Eingängen zu D aber erhellt nun auch die Thatsache, daß die Propheten die Reichsgeschichte des Volkes niedergeschrieben haben, um sie in lehrhaften Beispielen ihren Zeitgenossen vor Augen zu führen.

Diese Andeutung genüge zum kurzen Überblick über die reiche und vielseitige Thätigkeit der Propheten, die als segensreiche Folge dieser Neuordnung des prophetischen Amtes in UD in der Folgezeit zu Tage tritt. So erscheint das prophetische Amt als die mächtigste Stütze des theokratischen Königtums.

Diese theokratischen Ämter bilden sonach das Rückgrat des theokratischen Königstaates.

Die göttliche Fürsorge für das erwählte Eigentumsvolk gipfelt in der Sendung und Geistesrüstung dieser Gottesboten, der Propheten zur Verkündigung seines heiligen Willens. Die betrübende Erscheinung, daß dieses Volk trotzdem in seine götzendienerischen Verirrungen immer wieder zurücksank, daß die Könige des Nord- und Südreichs ihrer theokratischen Bestimmung, Gottes Stellvertreter zu sein, nur zu oft vergaßen, spricht nicht gegen das Vorhandensein dieses Gesetzes, sondern lediglich für die Sündenverderbnis der menschlichen Natur, die zu ihrer Erlösung vor allem des Königs der Wahrheit bedurfte, der der Sünder Heiland wurde. Daß in dem ganzen D von diesem Idealkönig noch kein einziges Prophetenwort zu finden ist, spricht nicht zum mindesten für das hohe Alter von UD selbst.

III. Teil.

Die bürgerliche Rechtsordnung im theokratischen Staat.

Kap. 19—23. 26.

Hat der Gesetzgeber diesen theokratischen Ämtern den Wirkungskreis im theokratischen Staat so vorgezeichnet, daß ihre Amtsträger berufen werden, die heilige Ordnung des Jahvekultus gegen die Götzendiener und alles eingeschlichene heidnische Unwesen aufrecht zu halten, so bezweckt der dritte Hauptteil dieser hochinteressanten Gesetzgebung die Aufrichtung der bürgerlichen Rechtsordnung im Geiste der Theokratie, um auch das Volk und die Volksordnung zu theokratisieren d. h. hier zu heiligen.

Erschien nach dem Bisherigen der Richter im Wohnort dazu berufen, den Götzendienst mit der Wurzel auszurotten, die kultische Ordnung aber, namentlich die Opfer- und die Armenschutzgesetze in ihrer Ausführung zu überwachen, trat ferner das Tempelgericht als Höchstinstanz an die Spitze dieser Untergerichte, so schafft der Gesetzgeber mit 19, 1 ff. eine Mittelinstanz in den Kreisstädten.

1. Die Freistädte und das mittelinstanzliche Schiedsgericht.

Kap. 19.

Auch diese kleine Novelle schließt sich an eine ältere Ordnung an, die wir zu m. G. rechnen müssen. Hat sich doch die Überlieferung hierüber in Num. 35, 11 ff. und in dem kurzgefaßten Citat D 4, 41—43 erhalten. Dieses letztere Stück schreibt Kautzsch dem P. zu, während Dillmann und Cornill z. St. obige Anschauung vertreten. Josua Kap. 20, Num. 32 und 35, 14 bringt diese Einrichtung gewiß richtig mit der Überweisung des Ostjordanlandes an die 2½ Stämme in Verbindung. Deshalb zähle ich sie den Ratschlägen zu, die der scheidende Moses dem Volk nach der gewiß treuen Überlieferung gegeben hat, die wir kurz mit m. G. bezeichnen. In dieser Beziehung findet es auch Driver II. S. 95 „im hohen Maße wahrscheinlich, daß in der Überlieferung von einer Schlußrede legislatorischen Charakters, die Moses in den Gefilden Moabs gehalten habe, die Rede war.“ Bestätigt doch UD mit 19, 1—7 einfach diese alte Rechtsordnung. Vielleicht war sie zur Zeit dieser Gesetzgebung in Vergessenheit gekommen, so daß sie der Auffrischung bedurfte. Vor allem aber überträgt sie UD auch auf das Westjordanland, dessen nun erfolgte

Eroberung 19, 1 voraussetzt und andeutet. So soll es fortan sechs Freistädte für den Totschläger zur Einschränkung der heidnischen uralten Blutrache in ganz Israel geben, vgl. Gen. 4, 23 f. Mit Holzinger bringe ich diese Einrichtung in inneren Zusammenhang mit der Kultuscentralisation, sofern mit den Höhenaltären die Asylstätten fielen. Somit gehört auch diese gesetzliche Ordnung zu UD. Daß diese neuen Asylstädte als Kreisstädte gedacht sind, besagt D 19, 3. Dadurch wird das ganze Land in sechs Bezirke geteilt. Dies wird auch durch die Anordnung des Straßenbaues zur Verbindung derselben mit den zugehörigen Provinzen und wohl auch miteinander bestätigt, das heilige Bundesland aber soll dadurch vor „Blutschuld" bewahrt und so heilig gehalten werden, 19, 10. Das Erbe von je zwei Volksstämmen bildete wohl je eine Provinz. Deshalb wird nun auch Juda immer mit Benjamin, Ephraim mit Manasse und im Moseslied Sebulon mit Isaschar zusammengenannt, wenn schon gewichtigere innere Gründe hierfür vor allem maßgebend waren.

Josua 20, 7. 8 nennt uns die Namen dieser sechs Städte, D 4, 43 die älteren drei, und bestätigt damit das Inkrafttreten dieses Gesetzes. Sie lagen in ganz Israel, die im Westjordanland im Norden, Süden und im Centrum des Landes. Folglich setzt diese Neuordnung von UD noch das Vereintsein vom Nord- und Südreich voraus. Denn dieses Gesetz erstreckt sich danach auf das ganze Zwölfstämmereich. Erst der Zusatz Josua 20, 4—6 läßt die später stattgefundene Trennung beider Reiche bestimmt erkennen. So haben wir hier wieder eine Stufenfolge, die den Entwicklungsgang der Gesetzgebung im Zusammenhang mit der zeitgeschichtlichen Entwicklung klarlegt: Die dem Moses zugeschriebene Ordnung der drei Städte im Ostjordanland bildet den Ausgangspunkt, die urdeuteronomische Neuordnung der sechs Städte für das ganze Israel bezeichnet den Fortgang und Jos. 20, 6 mit der vorgesehenen völligen Begnadigung des Totschlägers beim Tode des Hohenpriesters die jüngste Stufe. Das will beachtet sein, damit man nicht, wie geschehen, von der letzten Bestimmung auf die Entstehungszeit der ganzen gesetzlichen Bestimmung hierüber ein irriges Urteil fällt.

Hat aber dieses hierher gelegte Kreisgericht den Totschläger vor dem Bluträcher zu schützen 19, 1—10, so hat es andrerseits vom Mörder das Blut nach dem alten Vergeltungsrecht für Jahve zur Sühne seiner Blutschuld zu fordern, s. oben.

Wenn ich diesen mittelinstanzlichen Gerichtshof ein Schiedsgericht nannte, so berechtigt hierzu 19, 14 mit der ihm gestellten Aufgabe, „den Grenzstreit zu schlichten." Hieraus erkennt man die Klugheit des Gesetz-

gebers, je eine Kreisstadt für zwei benachbarte Stämme zu bestimmen. Der blutige Grenzstreit zwischen den Stämmen, wie zwischen den einzelnen Grenznachbarn ist vor diesem Gericht zum Austrag zu bringen. Die Grenzverletzung mußte ja schon darum frevelhaft erscheinen, weil jeder Stamm und jedes israelitische „Haus" sein Erbe im heiligen Lande durchs Los, also von Jahve selbst zuerteilt erhalten hat. Vgl. Hos. 5, 10 und D 27, 17. Diese Losverteilung des Landes aber entspricht abermals der alten Vorschrift in m. G. Num. 33, 54.

Endlich wird dieser Gerichtshof zum Appellgericht mit 19, 15—20 erhoben, sobald ein in der Unterinstanz Verurteilter den Nachweis erbringt, daß falsche Zeugenaussage vorliegt.

Trägt nun auch 19, 19 die Merkmale der Bearbeitung, so haben wir keinesfalls hierin eine Wiederholung von 17, 6. 7 zu sehen. Vielmehr ermöglicht diese Verordnung dem nach 16, 18 auf Grund zweier oder dreier Zeugen Verurteilten, die Revision des Urteils beim Kreisgericht, falls er den Beweis falscher Zeugenschaft erbringen kann. Hingegen kann er die Appellation gegen den Spruch des Untergerichtes selbst nur bei der Höchstinstanz, dem Tempelgericht, nach 17, 8 ff. und 19, 17 anbringen.

In jedem Falle hat ein jeder Richter seinen Spruch auf Grund des wiederholt besprochenen Vergeltungsrechtes zu fällen 19, 21.

2. Das Kriegsgesetz. Kap. 20.

Dasselbe nimmt das Vergeltungsrecht gleichfalls zum Ausgangspunkt, schon damit, daß der Gesetzgeber es an dasselbe anschließt. Die Strafvollstreckung übernimmt hier das Volk, an dessen Spitze Jahve selbst für sein Volk streitet, und entscheidet selbst den „Grenzstreit" um die Landesgrenze. Wie der Bluträcher an dem Mörder, wie der nächste Verwandte an dem heimlichen Götzendiener Volksjustiz nach altem volkstümlichen Rechtsbrauch laut 19, 12 und 13, 9 üben und die Strafe nur nicht wie bisher nach eignem, sondern nach des Richters Urteil vollstrecken soll, so wird im Kriegsfall das Volksheer zum Bluträcher an des Volkes Feind. Da aber dieser unter den heidnischen Grenznachbarn zu suchen ist, vollstreckt dasselbe an ihm den Bann 20, 17. So tritt auch hier der parallele Aufbau in der Gesetzgebung von UD und ebenso die Pietät des Gesetzgebers zu Tage, seine Neuordnung der alten Volkssitte und alten gesetzlichen Ordnung anzupassen. Denn auch dies Bannen der Heiden forderte m. G. mit Num. 33, 52. Somit ist die Zugehörigkeit des Kriegsgesetzes zu UD nicht zu bezweifeln, obgleich wir auch hierin wieder die Hand des Bearbeiters erkennen. Dies ersieht man nicht nur aus der

pluralischen Anrede 20, 2. 4 und V. 18, sondern auch daraus, daß nach 20, 2 der Priester, nach 20, 5. 8 die Schoterim das Kriegsvolk anreden. Der Priester weist das mutlose Volk auf Jahves Hilfe im Streit hin. Diese Mutlosigkeit beklagt E 3 bereits in 1, 26 ff. Die Schoterim lassen die Mutlosen einfach abtreten 20, 8, und mit V. 5—7 verkündigen sie die Ausnahmefälle, die von der allgemeinen Wehrpflicht befreien. Der letzteren Beschränkung der Wehrpflicht begegnen wir in E 2 wieder, während 20, 8 sein Analogon in Jud. 7, 2 ff. findet. Hiernach dürfte die Vorschrift 20, 8 zu UD, die in 20, 5—7 zu E 2 und die in 20, 2—4 zu E 3 gehören. Somit haben wir auch in D selbst die stufenweise Entwicklung in der Gesetzgebung zu konstatieren, wobei immer die spätere Vorschrift die älteren Gesetze oder auch die eingebürgerte Volkssitte voraussetzt und sich an diese anlehnt, ohne das Vorhandene völlig zu beseitigen. Ich betone derartiges immer wieder zur Feststellung der pietätvollen Behandlung des Überlieferten.

Wichtiger erscheint für die Zeitbestimmung von UD 20, 10—17.

Hier setzt deutlich die urdeuteronomische Neuerung ein.

Hatte Salomo nach dem Zeugnis aus den Königsbüchern 1. Kön. 10, 26 die Lasten des Volkes wie durch seine großartigen Bauten so auch durch das Halten eines stehenden Heeres erhöht, so sollte die Bestimmung 20, 8 die allgemeine Wehrpflicht offenbar dadurch mildern und einschränken, daß nach altem Brauch die Mutlosen davon befreit wurden. Diese Milderung salomonischer Strenge läßt aus der Zeit sich am leichtesten verstehen, in welcher die feindlichen Nachbarvölker völlig niedergeworfen waren, der Kriegsdienst aber vom ganzen Israel auf Krieger von Beruf im stehenden Heer überging. Dieser einzigartige Zeitabschnitt brach aber unter der Regierung Salomos noch an. Hatte er doch die benachbarten Könige sich nach 1. Kön. 10, 15 mit ihren Völkern verbündet, so daß er über eine hinlängliche Kriegsmacht verfügte, die den Gedanken nahe legten, der Wehrpflicht durch Ausscheiden der Mutlosen wieder den ursprünglichen Charakter der Freiwilligkeit zu sichern, wie er noch aus dem Deboralied herausblickt.

Andrerseits hatte derselbe König nach 1. Kön. 9, 20. 21 die Reste der kananitischen Urbevölkerung, anstatt sie zu bannen und nach m. G. Num. 33, 51 f. völlig aus dem Lande zu vertreiben, zu Fronarbeitern bei seinen großen Bauten gemacht. Nach deren Vollendung mochten sie zum „Fremdling im Hause“ d. h. zum leibeignen Sklaven der Israeliten werden.

Hier setzt UD nach seiner ganzen Strenge mit der Forderung ein, den Bann an ihnen zu vollstrecken. Diese zur Zeit Salomos noch vor-

handenen Städte der 20, 17 namhaft gemachten Urbewohner, gegen die sich schon 13, 13—19 wendet, werden mit 20, 16 als die „in der Nähe gelegenen" von den „weit entfernt liegenden" 20, 15 ausdrücklich unter das Banngebot gestellt. Dagegen beschränkt der Gesetzgeber den salomonischen Gebrauch, ihre Bewohner „fronpflichtig" zu machen mit 20, 12. 15. 16 auf die weit abgelegenen, außer Landes sich befindenden Städte. Diese Unterscheidung liefert den vollgültigen Beweis sowohl für die Zugehörigkeit dieses Kriegsgesetzes zu UD, als auch für seine Bezugnahme auf die salomonische Zeit. Dieselbe Beobachtung trat uns auch am Königsgesetz 17, 16. 17 und am Opfergesetz entgegen.

Der Zusatz 20, 19. 20 enthält wieder eine weise Maßnahme des Gesetzgebers, welche im Gegensatz der vom moabitischen Banngesetz vorgeschriebenen völligen Zerstörung kluges Verschonen der Fruchtbäume fordert, die zum Belagerungswerk nicht verwendet werden sollen.

Hiernach fordert der Gesetzgeber die völlige Vernichtung der götzendienerischen Urbewohner, in denen er die inneren Feinde seines Volkes sieht, die es zum Götzendienst verleiteten. Das aber war gerade gegen Ende der Regierung Salomos geschehen, der selbst verführt durch seine fremden Frauen die Kulte der fremden Elohim einführte und so sein und seines Volkes Herz dem Jahve entfremdete, vgl. 1. Kön. 11, 1—10.

Den auswärtigen Feinden gegenüber mildert dagegen der Gesetzgeber, wie wir sahen, das altüberkommene strenge Banngebot.

Beruht aber das Banngebot auf dem alten Vergeltungsrecht, das vom Feinde Leben um Leben, Blut für Blut fordert, und heischt das Kriegsgesetz die Verteidigung des Landes als das heilige Erbe des ganzen Volkes, so schreibt der Gesetzgeber mit 21, 1—9 das Sühnopfer für die Blutschuld eines unentdeckten Mörders vor.

Auch dieses Gebot trägt die Spur der Hand eines späteren Bearbeiters in V. 5.

Nach UD soll die Sühne dieser Blutschuld auch den Schoterim in 21, 2 zugewiesen werden, denen im Krieg diese Sühne des Landes durch Vollstreckung des Bannes am Leben des Feindes oblag. Der Mörder bricht aber wie jener den Landesfrieden. Kann man seiner nicht habhaft werden, so fordert die Heiligkeit des Landes die Sühne durch das Blut des stellvertretenden Tieropfers ganz im Sinne von D 12, 23. Um deswillen muß ich dies Gebot zu UD rechnen. Dafür spricht ja auch derselbe theokratische Gesichtspunkt, bei diesem wie beim Kriegsgesetz für das widerrechtlich vergossene Blut das Opferblut für Jahve zur Reinigung des befleckten Landes zu fordern. Denn wie das Volk, so muß auch das

Land des Gottesvolkes rein und heilig sein, damit Jahve mitten unter seinem Volke im heiligen Lande der Theokratie wohnen kann.

Hieran schließt sich wieder eng die kurze ähnliche Bestimmung in 21, 22. 23 an.

Wird nämlich der Mörder, der das „todeswürdige Verbrechen" an seinem Volksgenossen begangen hat, entdeckt, so ist er nach dem Vergeltungsrecht an dem ersten besten Baum aufzuhängen.

Auch damit wird ein Stück Volksjustiz durch UD erhalten.

Hierin wird aber auch der Zweck der vor Abend geforderten Bestattung ausdrücklich angegeben, „das Land zu reinigen".

Diese Zweckangabe gilt offenbar auch als Motiv für das Gebot, die Blutschuld zu sühnen, 21, 1—9.

Die eingeschaltete Verordnung 21, 10—21 haben wir ebenso wie die eigenartigen Bestimmungen in Kap. 22, 1—7 dem Verfasser von E 2 zuzuschreiben, wie bei der Besprechung seiner Bearbeitung gezeigt wird.

Die Begründung der sofortigen Bestattung eines Gehängten, er sei ein Fluch Elohims oder verflucht von Elohim, bekundet das Volksurteil zur Motivierung der geübten Volksjustiz. Hierbei tritt das Volk selbst an Stelle der den Gott Israel sichtbar vertretenden Richter. Darum der volkstümliche Gottesname, der aber mit dem Schlußsatz sofort mit dem Jahve-Elohim identifiziert wird.

Aus Kap. 22 haben wir für UD etwa noch V. 8 und V. 13 bis 23, 1 zu reklamieren.

Denn in diesen Verordnungen handelt es sich immer wieder um die Vermeidung und Sühne der Blutschuld im bürgerlichen Leben.

Der Aufbau dieser ganzen die Heiligung des bürgerlichen Lebens fordernden Gesetzgebung tritt klar hervor.

Das Kreisgericht in der Kreisstadt wehrt der Blutrache und schlichtet blutigen Streit zwischen den Nachbarstämmen und einzelnen Grenznachbarn um das heilige Vätererbe. Dabei wird der alte Rechtsgrundsatz aufrecht erhalten: Blutschuld fordert das Blut und damit das Leben des Schuldigen, 19, 1—21.

Das Kriegsgesetz fordert mit dem alten moabitischen Banngesetz das Blut der Landesfeinde, der Götzendiener im Lande und der heidnischen Feinde von auswärts, die das heilige Vätererbe und seine Bewohner verletzen, Kap. 20, 1—20.

Dieselben Schoterim, die das Amt der von Jahve geforderten und darum geheiligten Blutrache an den heidnischen Volksfeinden zu üben berufen sind, haben im Frieden die heilige Aufgabe, das heilige Land von

der Blutschuld durch ein Sühnopfer zu reinigen, und ist der entdeckte Mörder durch Volksjustiz am Leben bestraft, diese Reinigung durch sofortiges Begräbnis des Gehängten zu überwachen. Erscheinen sie doch dort wie hier als Vertreter des Volkes und Wächter über die Volksjustiz im Krieg und Frieden, 21, 1—9. 22. 23.

So ist auch hier die Volksjustiz wie in Kap. 13 an gottgeordnete Vertreter und Wächter der heiligen Ordnung gebunden.

Mit 22, 8 werden wir in das Bürgerhaus versetzt. Der Söller auf dem Dach soll zur Vermeidung einer Blutschuld mit schützendem Geländer versehen werden. Denn den Besitzer und Erbauer trifft die Schuld, falls einer infolge dieser unterbliebenen Schutzvorrichtung vom Söller herabfällt.

Im häuslichen Familienleben zieht sich der Verleumder einer unschuldigen Jungfrau eine Blutschuld zu, deren Blut ihre Reinheit vor denselben Schoterim bezeugt, die jede Blutschuld zu rächen berufen sind.

Unter denselben Gesichtspunkt fallen die Bestimmungen gegen blutschänderischen Ehebruch, 22, 22—23, 1.

So will der Gesetzgeber auch das bürgerliche Werktagsleben dem Jahve heiligen, dem das Blut als die Lebensquelle dem Lebensspender gehört.

Hieran schließt sich mit Kap. 23 und 26 der Schluß von UD.

3. Die Kahal Israel,

oder die Volksversammlung, wird wohl erst in späterer Zeit von der Edâ Israel, der heiligen Festversammlung, unterschieden.

Hier soll das Wort die Gesamtheit des Volkes, das „qôl Israel“, als Einheit bezeichnen. Der Begriff der Festversammlung ist mittelbar mit eingeschlossen. Denn nach dem Festkanon versammelte sich das Volk an den großen Tempelfesten 16, 1—17. Doch setzt auch die Königswahl 17, 15 die Volksversammlung voraus. Ja der Nachtrag zum Kriegsgesetz würde schwerlich an die Verordnung über diese Kahal Israel angeschlossen worden sein, wenn nicht das Volksheer ebenso wie 17, 15 die Versammlung behufs Königswahl die Kahal des ganzen Volkes, wenn schon mit dem einen Unterschied kennzeichnete, daß bei der heiligen Festversammlung Frauen, Kinder und Sklaven mit inbegriffen sind, während über die politische Versammlung der Männer in Israel eine besondere Verordnung wohl darum nicht getroffen zu werden brauchte, weil sie längst Volksbrauch sein mochte. Diese Teilnahme der Frauen, Kinder und Haussklaven an der Festversammlung aber erkannten wir als urdeuteronomische Neuerung der älteren Bestimmung von sin. B. Exod. 23, 17.

Für die politische Volksversammlung wird die bisherige Ordnung

einfach damit aufrecht erhalten, daß ein Gebot hierüber nicht erlassen wird. Das gleiche Verfahren trat uns schon wiederholt in UD entgegen.

Diese Kahal wird nun aber mit 23, 2 sogleich als „Kahal Jahves“ bezeichnet. — Darin sehe ich die Bestätigung dafür, daß in erster Linie an die heilige Festversammlung im Tempel „vor Jahve“ dabei gedacht ist.

Doch hat auch die politische Volksversammlung nach 17, 15 vor den Augen Jahves schon darum stattzufinden, weil das Volk ja nur den zum König über sich setzen soll, den Jahve erwählt hat. Die völlige Übereinstimmung des Volkswillens mit dem heiligen Gotteswillen setzt der Gesetzgeber von seinem theokratischen Standpunkt aus als etwas Selbstverständliches voraus.

Ebenso verhält sich's beim versammelten Kriegsvolk. „Jahve ist mit ihm,“ ist in seiner Mitte, 20, 1.

Auf diesem Weg bezweckt der Gesetzgeber allem Anschein nach, diese politisch-bürgerliche Volksversammlung mit dem Geiste der Theokratie als dem spiritus rector zu erfüllen.

Daraus erklären sich nun leicht die Forderungen der „Reinheit“, die der Gesetzgeber an diese Kahal stellt.

Nach 23, 2 ff. darf derselben 1. kein Eunuch, 2. kein Bastard, 3. kein Ammoniter und Moabiter, 4. der Ägypter und Edomiter nicht vor dem dritten Glied angehören. Letztere Bestimmung erklärt sich aus der Strafdrohung des Dekalogs. Erlischt doch im dritten und vierten Glied das den Gottlosen strafende Zornesfeuer des El kana.

Aus diesen Ausschluß- und Aufnahmebestimmungen von der und in die Kahal folgt aber die anderweite Bedeutung des Wortes Kahal. Von der zeitweilig tagenden Volksversammlung wird der Ausdruck auf das Volk selbst als die bürgerliche und kultische Gemeinschaft des ganzen Israel übertragen.

Seine Reinheit wird hier ganz im Sinne von 14, 2 gefordert. Die Zugehörigkeit zu UD, diesem völlig einheitlichen Grundgesetze des theokratischen Königstaates, erhellt aus der geforderten theokratischen Reinheit des ganzen Volkes, das von dem König mit diesem Gesetzbuch in der Hand nun auch im Geiste der Theokratie regiert werden soll.

Näher angesehen weist die Zurückweisung der Verstümmelten auf die Haremswächter hin, die seit der Vielweiberei Salomos ihren Eingang in den Palast des Königs und in die Häuser der Reichen und Vornehmen gefunden hatten.

Damit werden wir direkt an das Verbot der Vielweiberei im Königs-

gesetz 17, 17 erinnert, so daß die innere Zugehörigkeit von Kap. 23 zu UD auch daraus wieder erhellt.

Über die Bedeutung des „Mamsēr“ urteilt Dillmann z. St. scharfsinnig, nicht ein „Hurenkind, eher ein in naturwidriger Verbindung Erzeugter“ ist darunter zu verstehen. Diese Erklärung des an sich ungewohnten Ausdrucks findet ihre Bestätigung nach dem Zusammenhang mit V. 2. Wird hiermit der Eunuch als heidnischer Haremswächter von der Kahal ausgeschlossen, so trifft die Ausschließung dementsprechend auch den Bastard, den Sproß aus den gottwidrigen, von m. G. schon verbotenen heidnischen Mischehen, die mit dieser salomonischen, in 1. Kön. 11, 1 ff. geschilderten Haremswirtschaft Hand in Hand gingen. Für diese Auffassung erbringe ich ein Zeugnis aus den Königsbüchern.

Kautzsch hat bereits in seinem Abriß auf die Eigentümlichkeit hingewiesen, daß bei den Königen von Juda allemal der Name der Königin-Mutter mit angegeben wird. Vom rein theokratischen Gesichtspunkt aus gesehen, können an sich nur die Könige auf Davids Stuhl als legitime Könige von den theokratisch gesinnten Propheten angesehen worden sein. Ihr Thron stand neben dem Tempel, der heiligen Wohnung Jahves. Sie waren folglich auch die rechtmäßigen Stellvertreter Jahves. Ihre Herkunft mußte danach als legitim durch Namhaftmachung der israelitischen Mutter erwiesen werden. War die Mutter Rehabeams nach 1. Kön. 14, 31 eine Ammoniterin, während Jerobeam, der Sohn der Zerua aus dem Stamme Ephraim nach 1. Kön. 11, 26, durch diese ausnahmsweise Angabe seiner Herkunft mütterlicherseits als legitim geborner Israelit gekennzeichnet werden soll, so scheint der Prophet Ahia, der für seine Königswahl nach 1. Kön. 11, 30 eingetreten war, seine Berechtigung hierzu schon in UD 23, 3. 4 gefunden zu haben. Denn danach war Rehabeam als Bastard sogar von der Kahal Israel lediglich auf Grund dieses neuen Gesetzes und damit selbstverständlich von der Thronfolge ausgeschlossen zu erachten. Von hier aus fällt nun auch, wie oben angedeutet wurde, die rechte Beleuchtung auf die an sich wegen ihrer Selbstverständlichkeit auffällige Verordnung 17, 15^b, den Noqri von der Königswürde ein für allemal auszuschließen. Dieser kann im Königsgesetz unmöglich mit dem „fremden Händler“ 15, 3 sich decken. Wir können ihn nur etwa unter Prinzen von Geblüt zu suchen haben. Von ihnen werden alle ausgeschlossen von der Thronfolge, die nicht zur Kahal Israel gehören, sonach alle heidnischen Prinzen und ebenso die aus heidnischen Mischehen hervorgegangenen Prinzen des Königshauses.

Die ganze streng theokratische Geistesrichtung in diesem Gesetze bezweckt

ja die Heiligung des ganzen Volkes vom König bis herab zum einfachen Hausherrn, ja selbst bis herab zu seinem Hausgesinde.

Damit geht das Fernhalten alles heidnischen Wesens von dem Jahvekultus, die Vertilgung der heidnischen Reste der Urbevölkerung im Lande und darum auch das Verbot der Mischehen aus m. G. Hand in Hand.

Auffällig ist die in 23, 4 zu Tage tretende Feindschaft gegen Ammon und Moab, während die Nachkommen der Ägypter und Edomiter im dritten Glied Aufnahme in die Kahal finden können. Diese letztere Verordnung in 23, 8 setzt deren Ansiedelung und damit wieder Mischehen mit denselben sichtlich voraus. Denn nur solche im heiligen Lande seßhaft gewordene Edomiter und Ägypter konnten ja diese Aufnahme nachsuchen. Aufnahmefähig aber konnten sie wieder nur durch Vermischung mit echten Israeliten werden, so daß ihre Nachkommen im dritten Glied als blutsverwandt gelten konnten. Damit fällt diese Novelle über die Kahal unter den maßgebenden Gesichtspunkt von UD, unter seine Bluttheorie. Sahen wir in der bürgerlichen Gesetzgebung von Kap. 19—23, 1 die Gebote, welche der Blutrache unter den Volksgenossen wehren, den Blutbann am Feind vollstrecken, das Land durch ein Sühnopfer von der Blutschuld bei einem unentdeckten Mord reinigen, vom Hause aber jede Blutschuld fernhalten und der Blutschande steuern sollten, so erkennt man in diesem Zusammenhange, daß Blutschande von der Kahal ausschließt. Das gilt von dem nach heidnischer Weise Entmannten so gut wie vom Bastard. Das gilt auch von der mit 23, 1 genannten Versündigung Rubens, s. Gen. 49, 4; 35, 22. Hieraus erklärt sich der Ausschluß der Moabiter und Ammoniter, die nach Gen. 19, 30—38 der Blutschande der Töchter Lots entstammten.

Sonach wird an beiden Stellen die Genesis vorausgesetzt.

Einen andern Grund finde ich in den Num. 25, 1 ff. geschilderten Mischehen der Israeliten mit den schönen Töchtern der Midianiter. Hierauf wieder weist D 23, 5 mit der Erinnerung an Bileam hin, dessen Verfluchung Israels Jahve in Segen verwandelte. Hierauf komme ich eingehend bei der Besprechung von E 3 zurück. Endlich spricht für diese feindselige Gesinnung wohl auch der Bund der Ammoniter und Moabiter mit den Syrern unter und gegen David, 2. Sam. 8, 12.

Die wohlwollendere Aufnahmebedingung in die Kahal, die der Gesetzgeber den Ägyptern und Edomitern in D 23, 8 zugesteht, dürfte wohl auch einen Blick in die Entstehungszeit dieser Gesetzgebung uns thun lassen.

Hatte noch Joab die Edomiter nach 1. Kön. 11, 16 völlig besiegt und unterworfen, so hatte sich Salomo mit der Tochter Pharaos nach

1. Kön. 3, 1 vermählt. Eine Folge dieser Verbindung scheint nach 1. Kön. 9, 24—28 die Erwerbung des Hafens Elath am roten Meer gewesen zu sein. Von hier aus unternahm Salomo mit dem phönizischen König Hiram seine Ophirfahrten nach Indien, die ihm und seinem Volke die ungeheuren Reichtümer und den allgemeinen Wohlstand brachten, welcher die Opfergesetze in UD erst ermöglichte.

So herrschte Salomo in der That „vom Strom bis zum Land der Philister mit Einschluß von Edom und bis zur Grenze Ägyptens am roten Meer“ nach 1. Kön. 5, 1.

So konnten die Edomiter und selbst die Ägypter im dritten Geschlecht in der Voraussetzung Aufnahme finden, daß vom dritten Geschlecht an die Blutreinheit der Mischlinge allmählich gewonnen sei. Vom politischen Standpunkte aus aber mochte dem Gesetzgeber schon um der durch Edom an der ägyptischen Grenze sich hinziehenden alten Karawanenstraße an der Freundschaft mit Edom und Ägypten gelegen sein. Aus keinem andern Zeitabschnitt erklärt sich 23, 8 so ungesucht als aus dem der salomonischen Zeit. Fiel doch schon unter die Regierung Rehabeams der Kriegszug Sisaks gegen das Südreich nach 1. Kön. 14, 25 f.

Das Gesagte genüge zum besseren Verständnis dieser Gesetzgebung selbst. Wir kommen aber hierauf bei der Behandlung von E 1 und der Zeichnung der zeitgeschichtlichen Umrahmung von UD zurück.

Der inneren Heiligung des Volkes entspricht nun auch die äußere Reinheit.

War nach dem Obigen die Kahal auch als „Kriegsvolk“ gedacht, so fordert auch das Kriegslager diese äußere Reinheit. Diese Verordnung erbringt die urwüchsige Bestimmung von 23, 10—15.

Obgleich sie als ein Nachtrag zum Kriegsgesetz Kap. 20 erscheint, und darum nahe liegt, sie dem Bearbeiter zuzuschreiben, so entspricht diese Forderung doch genau der theokratischen Anschauung von UD. Denn mit dem Kriegsvolk zieht Jahve gegen den Feind, weilt mit ihm im Lager und giebt ihm die Feinde preis, 23, 15.

Ob 23, 16. 17 zu UD gehört, mag dahingestellt sein. Das Haus des Israeliten soll danach dem seinem (heidnischen?) Herrn entflohenen Sklaven ganz so eine Freistatt bieten, wie dem Totschläger die Kreisstadt.

Die Heiligkeit des Hauses und der Hausgemeinde wird dadurch betont. Sein Leben wird damit geschützt gegen den ihn verfolgenden Herrn, der Blutschuld somit gewehrt.

Demgemäß wahrt 23, 18. 19 die Heiligkeit der Festversammlung oder der Tempelgemeinde vor der Entheiligung durch sogenannte „Geweihte“, die im Astartedienst nach heidnischem Elohimkultus sich preisgaben.

Sind es Nachträge des Bearbeiters, so beweisen diese Bestimmungen doch die Richtigkeit der obigen Auffassung von der bürgerlichen und kultischen Kahal Israel. Fällt doch die Versündigung der letzteren abermals unter den Begriff der Blutschande und götzendienerischen Vermischung.

Werden wir aber in Kap. 24 und 25 Nachträge von E 2 und 3 später kennen lernen, so erweist sich Kap. 26 als eine kultische Ausführungsverordnung zum Opfergesetz und schon damit seine Zugehörigkeit zu UD.

Soll nämlich das ganze Volk, die ganze Kahal Israel, zu einer heiligen Kahal Jahves werden nach 14, 2 und 23, 2, so wird das Darbringen des Opfers zu einem kultischen Akt erhoben, indem es mit einem kultischen Gebet 26, 5 ff. dem Priester für Jahve dargebracht werden soll.

Mit diesem Gebet und Opfer übergiebt sich der Israelit mit seinem ganzen Haus dem Jahve, so daß sich die kleine Hausgemeinde vor Jahve an dem Segen Gottes beim Opfermahl freuen und der heiligen Gottesnähe dabei gewiß werden darf.

Das Gebet selbst aber erinnert den frommen Israeliten an das notreiche Sonst seit dem Auszug aus Ägypten, so daß er des glücklichen Jetzt froh bewußt wird und darum sein Dankesopfer nicht mit Unlust, sondern freiwillig bringt.

Bekundet aber das Tempelopfer seine Gottesfurcht und seine Gottesliebe im Sinne von UD, so soll das Liebesopfer, das er dem Nächsten zur Steuer seiner Armut im je dritten Jahre mit dem Zehnten bringt, seine Liebe zum armen Volksgenossen nach den Armenschutzgesetzen von UD darbringen eingedenk des eignen Segens, damit Jahve ihn und das ganze Land begnadet hat, 26, 12—15.

In 26, 16—19 endlich gipfelt die ganze Gesetzgebung von UD. Das erhellt am deutlichsten in Verbindung mit dem ersten Eingangs- und Schlußwort E 1 zu UD.

Das „Heute“ ist der Tag der erstmaligen und jeder neuen Publikation „dieses Gesetzes“, das fortan an dem Laubhüttenfest jeden siebenten Erlaßjahres nach 31, 11 dem versammelten Volke verlesen und zur Annahme empfohlen werden sollte.

Darin erklärt Jahve seinem Volke, er wolle sein Gott sein und Israel als sein Eigentumsvolk anerkennen und halten.

Das Volk aber giebt die feierliche Erklärung vor seinem Gott ab, seiner Stimme zu gehorchen, nach diesem Gesetze, den Chukim und Mischpatim von UD, zu wandeln und Ihm als sein Eigentumsvolk anzugehören.

Durch diese gegenseitige Erklärung wird der Jahvebund auf Grund von UD geschlossen, so wie am Horeb auf Grund des Dekalogs der Väterbund zum heiligen Abschluß gelangte.

Dadurch erhebt Jahve sein Volk über alle Völker zu seinem Preis, Ruhm und Ehre. Israel aber wird zu dem geheiligten Volke Jahves 26, 19.

Sonach soll dieser Väterbund auf Grund von UD erneut und unter dem Königtum verwirklicht werden, wie dies schon aus 17, 2 erhellt.

UD ist das Grundgesetz des theokratisch ausgestalteten Königtums.

Seine Chukim erheben den Jahvekultus zur Staatsreligion.

Seine Mischpatim dienen zur Heiligung des ganzen Israel für Jahve.

Dem während der langjährigen Eroberungskriege von den heidnischen Urbewohnern und Nachbarvölkern überkommenen Elohimkultus und allem eingeschlichenen heidnischen Unwesen will UD zielbewußt und thatkräftig ein rasches Ende bereiten.

Überblicken wir am Schluß das ganze UD.

Nach den inneren Zeugnissen, die dieses Grundgesetz UD mit seinen Bestimmungen erbringt, liegt der Grund am Tage, der den Gesetzgeber dazu bestimmt hat, seine Gesetzgebung in die Arboth Moab zu verlegen. Gleichviel ob diese dem Moses zugeschriebenen m. G. schriftlich vorhanden oder von der mündlichen Überlieferung dem Moses zugeschrieben wurden, sie wollen die Bestimmungen treffen, welche der Besitz des Landes Kanaan notwendig machte: das eroberte Land durchs Los zu verteilen, die kananitischen Urbewohner zu bannen oder aus dem Lande völlig zu vertreiben, und heidnische Mischehen nicht einzugehen, um in den heidnischen, polytheistischen Elohimkultus nicht zu verfallen.

Diese ganze Gesetzgebung erbringt aber den Beweis, daß diese Gebote vielfach zur Zeit des Gesetzgebers zum Schaden des Volkes unbeachtet geblieben sind. Deshalb macht er seinen Zeitgenossen, die er offenbar im Besitz des eroberten Landes sieht, die Erfüllung der m. G. zur Pflicht.

Nicht minder klar tritt aus dieser Gesetzgebung die anderweite Thatsache hervor, daß der Gesetzgeber das sin. B. vor sich haben mußte. Denn den Festkanon mit dem Opfergebot entwickelt er weiter und schließt auch die wichtigen Armenschutzgesetze an die vorhandenen älteren Bestimmungen an. Ja unter Zugrundelegung des im sin. B. enthaltenen Verbotes des ethnisierten Elohimkultus erhebt er den reinen Jahvekultus zur Staatsreligion.

Den Dekalog muß dieser Gesetzgeber schon darum gekannt haben, weil seine Chukim auf den drei ersten Geboten des Dekalogs sich aufbauen,

und weil er darum UD zur Grundlage für den zu erneuernden Jahvebund macht, der den mit den Vätern geschlossenen Horebbund wieder aufleben läßt.

Die auf der zweiten Tafel des Dekalogs vorgeschriebenen Pflichten gegen den Nächsten faßt UD in die beiden Hauptgebote zusammen, den armen Volksgenossen liebreich zu unterstützen, jeder Blutschuld aber zu steuern.

Das erstere Gebot der Nächstenliebe entspricht der geforderten Liebe zu Jahve. Des andern Gebotes Erfüllung wurzelt in der Furcht vor Jahve.

Erfüllt diese Liebe zu Jahve die Chukim, die Vorschriften des Jahvekultus, und thut freiwillig, was recht ist in den Augen Jahves, so treibt den rechten Israeliten die Furcht vor dem höchsten göttlichen Richter dazu, auszurotten, was in Gottes Augen ein Greuel ist. Das aber fordern die Mischpatim von UD. Denn verlangt Jahve als höchster Richter nach dem Vergeltungsrecht das Blut des Sünders, der an ihm götzendienerisch, am Nächsten durch Blutschuld oder Blutschande sündigt, so läßt sich Gott nach seiner Barmherzigkeit an dem Blutopfer des Opfertieres zur Sühne der etwaigen Versündigung seiner Getreuen genügen.

Auf dem Wege des Gehorsams und durch das Mittel der Entsühnung wird das Volk dem Jahve geheiligt. Jahve aber wählt sich mitten in und unter seinem Eigentumsvolk die heilige Wohnung, dahin er zum Zeichen seiner Gegenwart seinen Namen verlegt. Hier schließt er sich mit seinem geheiligten Volk auf Grund dieser „Bundesbestimmungen" 17, 2 zusammen.

Im Krieg führt er sein Volk zum Sieg wider seine Feinde, im Frieden überschüttet er sein Volk mit seinen reichen Segnungen.

So ist er selbst des Volkes höchster Herr und Regent, der König aber sein sichtbarer Stellvertreter, der mit diesem durch und durch theokratischen Staatsgesetz, das Jahves Willen enthält, an seiner Statt regiert.

Die Stützen des theokratischen Staates sind die Richter, als Werkzeuge in des Königs Hand und die Priester als Mittler zwischen Jahve und seinem Volk.

Diese theokratischen Ämter wurzeln in alter Volkssitte und alten gesetzgeberischen Überlieferungen.

Das Richteramt im engeren Sinn hat die Aufrechterhaltung der Kultusordnung zu hüten und darum mit blutiger Strenge die Götzendiener und alle götzendienerischen Bräuche und Verirrungen auszurotten.

Dieses Richteramt verwalten als Unterrichter die Ältesten in den Städten und als Höchstinstanz das Tempelgericht in Jerusalem.

Diesem Kultusgericht zur Seite tritt das weltliche Richteramt der Schoterim.

Im Krieg finden wir sie an der Spitze des Kriegsvolks, die Blutschuld der Feinde mit dem Banne zu strafen. Im Frieden walten sie ihres Amtes, um das Land vor Blutschuld durch Blutrache oder Blutschande zu bewahren oder zu reinigen.

Im Kreisgericht der sechs Kreisstädte finden wir sie als Richter der Mittelinstanz zugleich mit der Schlichtung der blutigen Grenzstreitigkeiten der Stämme oder der einzelnen Israeliten betraut.

In ihnen findet die der alten Volkssitte entstammte Volksjustiz ihren richterlichen Hort.

Beide Ämter gipfeln im König, dessen Befehle sie vollstrecken. Denn er ist der Regent des Bürgerstaates und der Volksgemeinde, aber auch der oberste Hüter der Staatsreligion und damit des Jahvekultus.

An die Seite dieses doppelten kultischen und weltlichen Richteramtes tritt das Priestertum.

Dasselbe gabelt sich auch in das Opferamt und Wortamt, in das Opferpriestertum und das Prophetentum. Das erstere wieder teilt sich in die Tempel- und Weltpriesterschaft. Zu beiden ist der Stamm Levi von Jahve erwählt.

Bringt die erstere die heiligen Opfer im Centralheiligtum zur Zeit der heiligen Tempelfeste, das Volk zu heiligen und zu entsühnen, und vertreten die Priester Jahve im Tempelgericht neben dem Richter, dem königlichen Stellvertreter, so finden wir die „Weltpriester", wie ich sie zu nennen mir gestatte, im Haus bei der Hausschlachtung und wie aus der Besprechung der Eingangsworte erhellen wird, bei dem Lehren des Gesetzes thätig.

Als solche haben wir sie „im Thor" des Wohnortes im Ältestengericht und unter den Schoterim zu suchen, sobald sie ein Sühnopfer zur Reinigung des Landes zu bringen haben. Konsequenterweise weist der Bearbeiter den Priestern dieses Opfer ausdrücklich zu, während dies UD als selbstverständlich einfach voraussetzen mochte. Derselbe Bearbeiter scheint mir ihnen auch die Aufgabe im Kriegsheer zuzuweisen, demselben Mut und Vertrauen auf Gott vor dem Kriegszug ganz im Geiste von UD zuzusprechen.

So fanden die des Höhenaltars und des Wahrsageramtes beraubten

Priester außerhalb des Tempels im Lande unter dem Volke ihren Wirkungskreis in den Häusern, Städten und Richterkollegien.

In den unmittelbarsten Dienst Jahves zur Erfüllung des Wortamtes tritt nach UD der von Jahve selbst erwählte Prophet.

Vertritt der Opferpriester das Volk vor Jahve, so ist der Prophet Gottes Stellvertreter als Verkündiger seines heiligen Willens, gerüstet mit dem Worte, das Jahve selbst ihm in seinen Mund legt.

Damit wird er zum Gesetzgeber und obersten Ratgeber des Königs und des ganzen Volkes.

Der Geist des Prophetentums wird damit zur Seele des theokratischen Staates unter dem Königtum.

Ist der Tempel die heilige Wohnung des himmlischen Königs inmitten seines Volkes, so ist dieser granitne Bau des theokratischen Staatsgrundgesetzes bestimmt, das Staatsgebäude zu bilden, in dessen Bereich das Volk Gottes mit Gott vereinigt und im Bunde mit Gott wohnen und wandeln soll als die geheiligte Kahal Jahves, zu welcher jeder Israelit gehört, der ausrottet, „was böse ist und thut, was recht ist in den Augen Jahves“ und darum sich seiner Nähe, seines Schutzes, seiner Vergebung und seines reichen Segens allzeit erfreuen kann.

Entstammt „die Hauptmasse der in D enthaltenen Gesetze auch unzweifelhaft einer älteren Zeit, als in der der Verfasser selbst lebt,“ und sind seine Erklärungen, Ergänzungen und Neuordnungen „im Geiste des Moses“ gehalten, s. Driver ll. S. 95/96, so steht doch diesem Umstand „die im ganzen wohlüberlegte, umsichtig systematische Anlage des Hauptteiles des Gesetzes nicht entgegen,“ so Holzinger ll. S. 293.

Dieses Resultat ergiebt sich aus dieser einzigartigen Gesetzgebung selbst.

Die kühnen Reichsgrundgedanken, die in dieses Gesetz niedergelegt sind, nehmen aber sozusagen Fleisch und Blut an, wenn wir sie kämpfend in die Reichsgeschichte dieses Volkes eintreten sehen.

Dazu giebt uns die sorgfältige Durchforschung der diese Gesetzgebung umrahmenden Eingangs- und Schlußworte Gelegenheit, deren Besprechung dem zweiten Teile dieser Arbeit vorbehalten wurde.

IV. Teil.

Die Eingangs- und Schlußworte zum Deuteronomium.

Kap. 1—11 und Kap. 27—34.

1. Die erste Einleitung mit dem zugehörigen Schlußwort zum Urdeuteronomium (UD): „E 1.“

Die im ersten Teil dieser Arbeit besprochene Gesetzgebung hat uns in D das Staatsgesetz des theokratischen Königtums kennen gelehrt. Aufgebaut auf den Dekalog und sin. B. angeschlossen an die moabitische Gesetzgebung „m. G.“ hat hierbei D sich die bisherigen Gesetze wohl sämtlich als Bausteine einverleibt.

Erkennt man nun an dieser inneren Geschlossenheit UD, so tritt noch ein äußeres Merkmal mit der „Duanrede“ hinzu, so daß man mit ziemlicher Bestimmtheit die späteren Zusätze und Ergänzungen dieser Gesetzgebung von dem ursprünglichen Bestand ausscheiden kann, wie wir es versucht haben.*) Nur ganz ausnahmsweis kommt, wie wir sahen, die dritte Person in Anwendung, während die meisten Zusätze von späterer Hand die „Ihranrede“ kennzeichnet, wie der Kürze wegen gesagt wurde.

Dieselbe Beobachtung tritt uns in diesen Eingangs- und Schlußworten entgegen.

Diese Duanrede giebt der ältesten Einleitung mit zugehörigem Schlußwort das charakteristische Merkmal. Ist sie doch dem Dekalog und damit auch UD gemäß. Selbstredend ist sie kollektivisch zu fassen, und ist damit „ganz Israel“ als das eine und einzige Volk des alleinigen Gottes, des Jahve Haelohim angeredet z. B. 1, 1; 13, 12; 17, 13; 27, 12 u. s. w. Ist doch dieses Volk Gottes Eigentum nach 14, 2 und der wahrhaftige Gott der Bundesgott 7, 9; 28, 16, der die „Worte dieses Bundes“ mit „diesem Gesetz“ gegeben hat 29, 8 u. a. m. Anerkanntermaßen aber bezeichnete „dieses Gesetz“, wie gesagt, stets D in der ersten ursprünglichen ebenso wie in den angeschlossenen Pro- und Epilogen, siehe Klostermann, Studien und Krit. 1871. S. 269 u. a.

An diese erste Einleitung mit der Duanrede E 1 ist eine zweite der-

*) Diese Arbeit war bereits geschrieben, als mir noch rechtzeitig die beiden Schriften Steuernagels über das Deuteronomium zu Gesicht kamen, der ebenso Sg und Pl unterscheidet I, 7. 16; II, 31 u. a. m.

gestalt angefügt, daß der Verfasser, der E 3 genannt werden soll, bei seinen eigenen Ausführungen, bezw. da, wo er sich an E 2 anschließt, die pluralische Anrede (= Ihranrede), dagegen in den Stellen, wo er an die erste Einleitung, oder auch an die alte Geschichte seines Volkes anknüpft, das Volk auch seinerseits mit „du" anredet. Andere Merkmale von E 3 s. unten.

Dementsprechend redet er das Volk in 3, 18, vielleicht auch 4, 44 mit Bne Israel, in 2, 12; 4, 1; 5, 1 u. a. mit Israel an.

Nun kann man schwerlich den Sprachgebrauch in Abrede stellen, der seit der Teilung des Reiches die Bne Israel als Bewohner des Nordreichs von den Bne Jakob oder Juda, den Angehörigen des Südreichs unterschied, 1. Kön. 12, 24; Am. 2, 11; Hos. 2, 2. In demselben Sinne spricht Hos. 9, 3 von Ephraim und 8, 14 von Juda, oder Amos 6, 14 mit Rücksicht auf die beiderseitigen Königshäuser vom Haus Israel und 3, 13 vom Haus Jakob, bezw. Hosea 1, 17 auch vom Haus Juda. Oder man nennt das Volk des Nordreichs Israel und das des Südreichs Juda, wie in 1. Kön. 13, 18; 14, 21. 22. Dem gegenüber wird das Gottesvolk in seiner Einheit mit „ganz Israel" angeredet.

Dabei aber darf man nicht übersehen, daß bei alledem „Israel" der theokratische Ehrenname bleibt, wie dies besonders deutlich aus Stellen wie etwa 1. Kön. 18, 31 u. a. m. hervorgeht.

Nach meiner Beobachtung nun begegnen wir in D E 2 und 3 dem prophetischen Bestreben, das Nord- und Südreich wieder unter ein Haupt zu vereinigen, s. Hos. 2, 2; Amos 9, 11, und zwar auf Grund „dieses Gesetzes." Dieser Einigungsversuch wird uns gerade in dem Eingangs- und Schlußwort zu D entgegentreten, welches an E 1 angefügt ward und schon von dem Verfasser desselben und nicht erst von R, dem Redaktor des ganzen D, mit E 1 verbunden worden ist. Dieser letztere prophetische Verfasser des dritten Pro- und Epilogs „E 3" wendet sich sowohl an die Bne Israel in 3, 18 und 4, 44 als auch an „Israel" mit 2, 12; 4, 1; 5, 1, so daß er demgemäß zwar vorwiegend die Ihranrede, aber auch die Duanrede gebraucht. Mit letzterer wendet auch er sich an „ganz Israel".

Der Abfassungszeit nach dürfte aber eine anderweite Einleitung zwischen E 1 und E 3 gehören, die wir mit E 2 bezeichnet haben. Die ähnliche Beobachtung spricht Holzinger ll. S. 305 mit den Worten aus: „Es war schon aus anderen Gründen zu vermuten, daß den beiden jetzigen Einleitungen des D eine ursprüngliche Einleitung zu Grunde liegt." Diese schreibt er dem Josianischen Gesetzbuch zu, in welchem er mit den meisten Neueren UD erkennen zu müssen glaubt.

Diese Einleitung richtet sich vorwiegend an das Nordreich, somit an die Bne Israel, um diese zur Annahme des Jahvekultus auf Grund des Dekalogs und der wesentlichen Bestimmungen in D zu bewegen. In ihr herrscht dementsprechend ebenfalls die Ihranrede vor. Steuernagel hält Pl für die ältere, Sg für die jüngere von Dr (Redaktor) verbundene Recension. Den Nachweis hierfür werden wir bei der Gliederung und Besprechung dieser drei hervorragenden Eingangsworte mit ihren zugehörigen, unzweifelhaft prophetischen Schlußworten zu erbringen versuchen.

Hieraus dürfte sich der schon von Dillmann in seinem Kommentar zu 33, 3 u. a. betonte auffällige Personenwechsel in D erklären.

Hiermit bietet sich uns eine äußere Marke zur Gewinnung der angedeuteten dreifachen Eingänge. Zu E 2 und 3 aber werden wir unten noch besonders charakteristische Merkmale für diese beiden Bearbeiter von UD aufweisen, mit Hilfe deren uns die Herstellung von E 1 erst gelingt.

Wichtiger für obiges ist aber natürlich der innere Zusammenhang dieser Stücke. Ihr Inhalt läßt nicht die Zeit, wohl aber die Zeitperiode einigermaßen erkennen, in welche diese drei Eingänge gehören.

Mit derselben Wahrscheinlichkeit kann man die zugehörigen Schlußworte bestimmen.

Daß aber Eingänge und Schlußworte mit D selbst in innigem Zusammenhang stehen, daß insonderheit die von einigen der Neueren vor D angesetzten „Moseslieder" hinter D auch ihrer zeitlichen Entstehung nach gehören, ergiebt sich wohl schon aus folgendem.

Sie stellen ausnahmslos den Ungehorsam des Volkes gegen „dieses Gesetz" unter den Fluch, den Gehorsam des Bundesvolkes unter den Segen Jahves. Damit stehen sie mit jedem Wort auf dem Fels des theokratischen Pragmatismus und bekunden damit ebenso wie mit ihrer Sprache die Hand der Propheten. Betont doch auch Driver ll. (S. 107) „die Gleichförmigkeit des Stils im ganzen Buch."

Unmöglich kann man aber hierbei den wichtigen Umstand übersehen, daß sie sich formell sämtlich an ein Vorbild anschließen: an die Strafdrohung und Segensverheißung des Dekalogs 5, 9. 10; Exod. 20, 5. 6. Somit setzen sie den Dekalog voraus.

Diesen Eingängen entsprechen wohl auch die späteren Zusätze zu UD, welche ich in D 21, 15 ff. und 22, 1 ff.; D 23, 16 ff. und 24, 5 ff. sehe. Doch ist dies für die gegenwärtige Untersuchung von minderer Bedeutung.

Nun hat Wellhausen auf all diese Erscheinungen seine Hypothese von den Lagerschichten im ganzen alttestamentlichen Kanon gegründet. Eine

gewisse Berechtigung kann man ihr hiernach auch nicht absprechen. Wenn ihm freilich der theokratische Pragmatismus am alttestamentlichen Schrifttum ein wahrer Dorn im Auge ist, oder wenn er gar die ganze Schrift A. T. mit „judaistischem Verdauungsschleim“ überzogen sein läßt, so müssen wir dagegen gerade von D aus immer wieder protestieren.

Einen viel natürlicheren Erklärungsgrund zu diesen verschiedenen Eingängen und Schlußworten bietet uns vielmehr D selbst in 31, 9—13.

In dieser Bestimmung, D am Laubhüttenfest des jeweiligen Erlaßjahres dem ganzen Israel vorzulesen und einzuschärfen, sehe ich die Einführungsverordnung zu D. Sollte doch gerade in diesem heiligen Jahr die in D 15 gegebene wichtige Armenschutzgesetzgebung zur Ausführung gelangen und durch den so bewiesenen Gehorsam das Eigentumsvolk sich Jahve heiligen.

Dies wieder entspricht ganz der gleichfalls zu UD gehörigen Schlußermahnung D 26, 16—19. Hiernach soll sich Israel für Jahve und damit für den Jahvekultus auf Grund dieses Gesetzes mit dem Versprechen es zu erfüllen erklären, so will Jahve seinerseits sich zu seinem Volk bekennen als zu seinem Eigentum. Das aber kann gar nichts anderes heißen, als daß der Gottesbund, am Horeb auf Grund des Dekalogs geschlossen, fortan an jedem Laubhüttenfest auf Grund „dieses Gesetzes“ erneut werden sollte.

So bot die Feier des Laubhüttenfestes den prophetischen Gesetzgebern die erwünschte Gelegenheit, immer aufs neue auf die Anerkennung von D und auf des Volkes Gehorsam gegen dieses Gesetz zu dringen. Hierbei richteten sie naturgemäß ihr Prophetenwort an ihre Zeitgenossen. Sie benutzten den Eingang, um dem widerspenstigen in Götzendienst immer wieder zurückfallenden Volke die alte Geschichte und mit ihr die lebendigen Beispiele von Gottes wunderbarer Führung und Hilfe, aber auch von seinen strafenden Zorngerichten vor Augen zu führen, um es zum Gehorsam gegen Gottes Gebote zu bewegen. Sie schauten mit ihrem Seherauge bei den Schlußworten in des Volkes Zukunft von der Gegenwart aus, der sie angehörten. Dabei mußte ja ihre prophetische Rede ganz von selbst zur Strafdrohung wie zur Segensverheißung werden. Hatten sie doch die Zeichen ihrer Zeit vor Augen. Das wieder giebt uns den Anhalt, die Zeit zu bestimmen, der ihr Wort angehörte.

So mag unter diesen im voraus kurz bezeichneten Gesichtspunkten der Versuch gewagt werden, drei Eingangsworte mit den zugehörigen Schlußreden voneinander zu scheiden, die wir mit E 1, 2, 3 schon bezeichneten. Hierzu kommt E 4, Kap. 29 und 30, ein lose eingefügtes

Stückchen am Schluß und Kap. 34, welches dazu bestimmt zu sein scheint, D dem alten Geschichts- und Gesetzbuch einzuverleiben, wohl von R.

Aus naheliegenden Gründen ist der erste Eingang, der zu UD gehört, am schwierigsten schon darum wieder zu gewinnen, weil er den Späteren den Anhalt bot, ihre Ermahnungen daran zu knüpfen. Doch gerade diese Zusätze von späterer Hand beweisen einfach seine Priorität.

Im voraus sei bemerkt, daß sprachliche Gründe hierbei darum nicht ausschlaggebend sein können, weil Kautzsch mit Recht in seinem „Abriß der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums" S. 168. 169 das ganze D vom Geist des Prophetismus durchweht sein läßt und denselben Geist und Sprachgebrauch in den Königsbüchern wiederfindet, die er mit gleicher Berechtigung „eine Geschichte der Prophetenwirksamkeit in beiden Reichen" nennt. — Und so lassen sich nur geringe stilistische Eigentümlichkeiten an E 1—3 unterscheiden. Nur scheint er die an sich so nahe liegende Konsequenz nicht ziehen zu wollen, daß die Verfasser von D und den Königsbüchern auch in den Reihen der Propheten gesucht werden müssen. Doch diese Schlußfolgerung widerspricht dem Schibboleth der modernen Forscher, D rühre erst aus der Zeit des Königs Manasse her und sei erst unter dem König Josias proklamiert worden.

Weit belangreicher für die Herstellung von E 1 ist die in den Eingangs- und Schlußworten von E 1—4 zu beobachtende allmähliche Weiterbildung der prophetischen Lehre. Selbstredend ist nun für E 1 die in UD selbst enthaltene Lehrweise maßgebend.

Fußt ferner UD auf dem Dekalog und knüpft es an m. G. an, wie im ersten Teil nachgewiesen wurde, so wird auch die Gottesoffenbarung am Horeb, die moabitische Gesetzgebung ebenso wie sin. B. sich in E 1 wiederspiegeln, auf welchen diese Chukim und Mischpatim von D sich wesentlich aufbauen, zumal die ältere Gesetzgebung ihnen ihre Autorität in den Augen des Volkes sichern sollte. Gerade diese Autorität zu begründen war wohl für den Gesetzgeber eine sich von selbst darbietende Veranlassung zu diesem ersten Eingangswort bei der erstmaligen Proklamierung von D. Nur muß ich im voraus bekennen, daß mir diese Gesichtspunkte bei der Durchforschung dieser Eingangsworte nach und nach aus den Worten selbst zum Bewußtsein gekommen sind, während ich sie hier für den Leser zur Beurteilung des Folgenden vorausschicke.

Einige charakteristische Nebenumstände werden bei der Gruppierung von E 1 ihre Beachtung finden.

Nur mag auch das noch vorausgeschickt werden, daß auf die Gewinnung unumstößlicher Resultate im voraus verzichtet wird. Spielt doch

bei alledem die subjektive Anschauung die Hauptrolle. Es handelt sich bei alledem folglich nur um eine Wahrscheinlichkeitsrechnung. Wohl aber halte ich diese Studie für erfolggekrönt, wenn es ihr gelingt, den Nachweis zu führen, daß diese Eingangs- und Schlußworte den Propheten, ebenso wie D selbst zuzuweisen sind, deren Geist sie atmen.*) Treten wir nun an E 1 heran, so sehe ich gegen Kautzsch und Gen. die Überschrift dazu in 1, 1—5 und zwar in den Worten:

1, 1. Dies sind die Worte, welche Moses zu dem ganzen Israel geredet hat,

1, 4. nachdem er den Amoriterkönig Sihon, welcher zu Hesbon, und Og, den König von Basan, der in Astaroth wohnte, bei Edrei besiegt hatte.

1, 5. Jenseits des Jordan im Lande Moab unternahm es Moses, folgende Unterweisung „dieses Gesetzes" vorzutragen.

Diese Überschrift hat augenscheinlich zwei spätere Zusätze. Der jüngere von beiden fügt eine genaue Zeitangabe mit V. 3 ein, die man ruhig mit den Neueren dem Verfasser von PC (Priestercodex) zuschreiben kann. Jedenfalls rührt sie von späterer Hand her. Ebenso hat die Ortsangabe eine eigne nähere Erläuterung gefunden. Die ursprüngliche Ortsangabe ist offenbar in 1, 5 noch erhalten. Denn der Verfasser von D schrieb ja dies Gesetzbuch dem scheidenden Moses zu. Der aber verabschiedete sich am Fuß des Pisga in Moab vom Volke, nachdem er von dessen Gipfel aus das heilige Land geschaut. Ebenso enthält die ursprüngliche Zeitangabe 1, 4. Die Besiegung der beiden Amoriterkönige bildet diesen Zeitpunkt.

An die Worte „jenseits des Jordan" fügt eine spätre Hand, deren Eingangswort wir in E 3 begegnen werden, die eigenartige Ortsangabe 1 e hinzu „in der Steppe gegenüber Suph" dem Schilfmeer und fügt einige Ortsnamen bei, welche die Karawanenstraße nach dem Hafen Elath am Schilfmeer, bzw. nach der Hafenstadt Ezeon Geber kennzeichnen. Denn dieser Verfasser von E 3 hat vorwiegend in Kap. 1—4 ein bedeutsames Eingangswort zu D geschrieben, das im Gegensatz zu E 1 nicht Moab und damit das Ende, sondern den Wüstenzug des Volkes vom Horeb bis Kades Barnea und bis zum Schilfmeer zum Ausgangspunkt aus Gründen nimmt, die wir in diesem letzteren Eingangswort unten aufzeigen wollen.

*) Deckten sich bisher meine Beobachtungen vielfach mit denen der neueren und neusten Durchforscher von D, so weiche ich im folgenden oft zu weit von ihnen ab, als daß ich mich wissenschaftlich mit ihnen auseinandersetzen könnte, ohne diese Arbeit zu breitspurig zu machen.

Ihm ist folglich auch 1, 2 zuzuweisen. Er liebt es, seine Worte an E 1 selbst anzuknüpfen.

Sonach wendet sich E 1 an „ganz Israel“ mit „diesem Gesetz“ d. i. D. Er verlegt es aber nach Moab, weil D die m. G. in Israel endgültig zur Durchführung bringen will. Benutzt doch D, wie bereits im 1. Teil gezeigt wurde, das alte Banngesetz zur gewaltsamen Vertreibung der Reste der kananitischen Urbewohner, die nach 1. Kön. 9, 16. 19 noch zur Zeit Salomos vorhanden waren, und durch ihn fronpflichtig gemacht wurden, sowie zur Ausrottung des ethnisierten Elohimkultus, zu dem Israel durch diese Völkerreste verführt worden war.

Diese „Dibarim“ aber bezeichneten von jeher D, welches damit citiert wurde, s. Dillmanns Kommentar z. St.

Hat nun nach der Besiegung der beiden Amoriterkönige Moses selbst den Anfang mit der Verteilung des heiligen Bundeslandes gemacht, so soll nun diese ihre Vollendung dadurch finden, daß nach der Vertreibung der Reste der Urbevölkerung auch die letzten Städte, die sie bewohnten, in den Besitz der Stämme übergehen sollten. Der Atlas antiquus v. Siglins v. J. 1894 orientiert hierüber.

Dieser Umstand berechtigte den Verfasser von E 1 zu seinem Zuruf an das Volk, mit welchem dieses Eingangswort beginnt.

1, 21. Du siehst, das Land ist dir jetzt von Jahve, deinem Gott, übergeben; ziehe hin, es in Besitz zu nehmen, wie dir Jahve, der Gott deiner Väter, geboten hat. Sei ohne Furcht und unverzagt.

In geschickter Anlehnung hieran hat E 3 die Einsetzung des Richter- und Führeramtes vorausgeschickt. Da dieses Amt aber bereits in der Wüste Sinai nach Exod. 18 eingesetzt wurde, nimmt er den Horeb und den Wüstenzug von dort her zu seinem Ausgangspunkt, 1, 6. Daß er aber den Befehl in E 1, 1, 21 kannte, beweist die Wiederholung dieses Befehles mit seiner Ihranrede in 1, 8. —

Dieses eine Beispiel ist charakteristisch für das Verhältnis von E 3 zu E 1.

Zur Begründung der letzten Mahnung an das angeredete Volk „getrost und ohne Furcht zu sein,“ fährt E 1 mit

2, 7a fort: Jahve, dein Gott, hat dich ja in allem, was du unternommen hast, gesegnet. Er hat für deinen Marsch durch diese große Steppe Fürsorge getragen. — Vierzig Jahre sind es nun, daß Jahve, dein Gott, mit dir ist, an nichts hat es dir gefehlt.

Aus dieser Zeitbestimmung stammt offenbar die genaue Zeitangabe in der Überschrift 1, 3. —

Dabei wolle man die charakteristische Schreibweise von E 1 beachten. Sie ist so durchsichtig, daß man die Gegenwart des Verfassers daraus einigermaßen zu erschließen vermag.

Im Anschluß an die 40jährige Wüstenwanderung erinnert er seine Zeitgenossen an eine gleich lange Zeit, während welcher sie der Fürsorge Jahves, der beständig mit ihnen war, teilhaftig geworden sind. Und doch unterscheidet er das Einst als die Väterzeit mit 1, 21 deutlich von dem Jetzt. Dort ging die Führerschaft des Moses, jetzt, so scheint es, ging die ihres Königs zu Ende.

Dort wie hier durfte das Volk auf eine Zeitdauer von 40 Jahren in runder, heiliger Zahl zurückblicken. So lange währte die Regierungszeit des bisherigen Führers. War es Salomo, der von 970 bis 933 auf dem Stuhle Davids saß?

Jedenfalls legt der Verfasser von E 1 auf diesen Führerwechsel das gleiche Gewicht wie E 3, wie das Folgende zeigt.

E 3 führt nun die kurze Angabe über die Besiegung der beiden Amoriterkönige in 1, 4 der Überschrift im Anschluß an die alte Geschichte seines Volkes weiter aus, so daß er deshalb die altertümliche Duanrede mit Vorliebe wählt. Dies möchte ich um so lieber annehmen, als die für E 3 so charakteristische Forderung in 2, 1—19 mit Edom, Ammon und Moab in Freundschaft zu leben, der Bestimmung in UD 23, 3 bezüglich der letzteren beiden direkt widerspricht, sie von der Kahal Israel auch noch im zehnten Gliede auszuschließen, s. unten zu E 3.

E 1 betont vielmehr 3, 26b—28 den besprochenen Führerwechsel und fährt darum in direktem Anschluß an 2, 7a im Rückblick auf die lange Führerschaft fort:

> Zu mir aber sprach Jahve: Laß es genug sein, 3, 27, steige hinauf auf den Gipfel des Pisga und laß deine Blicke nach Westen, Norden, Süden und Osten schweifen, daß du (das Land) mit deinen Augen sehest, denn du wirst diesen Jordan nicht überschreiten, 3, 28. Josua aber gieb Anweisung, sprich ihm Mut ein und stärke ihn. Denn er soll an der Spitze dieses Volkes hinüberziehen, und er soll ihnen dieses Land, das du schauest, austeilen.

Hiermit gebietet also Jahve dem bisherigen Führer seinem Nachfolger Josua „die Anweisung" zu geben, mutig ans Werk zu gehen.

Damit vergleiche man Jos. 1, 2—9. Hier giebt Jahve nach Moses Tod dem Josua dieselbe Weisung mit dem ausdrücklichen Hinweis, „dieses Gesetzbuch", das nicht Jahve, sondern Moses nach V. 7 ihm gegeben, von seinem Munde bei Tag und Nacht nicht weichen zu lassen, s. D 17, 19.

Auch hier dürfte „dieses Gesetz", das im Unterschied von dem Gesetz Jahves als das von Moses gegebene bezeichnet wird, nach der stehenden Bezeichnung wohl in allen prophetischen Schriften kein andres als D sein. Hierfür spricht schon die deutliche Bezugnahme auf m. G., das Land einzunehmen und zu „verteilen", Num. 33, 52. Aus dieser Stelle geht jedenfalls so viel mit Bestimmtheit hervor, daß der „Führer des Volkes," und das galt jedem Führer in der Folgezeit, also auch dem König, in „diesem Gesetz" die bindende Norm für seine Regierungsweise sehen und anerkennen soll. Da aber Jahve selbst dies befiehlt, so kann diese Regierung nur im theokratischen Sinne gedacht sein. Dies wieder stimmt genau mit D 17, 18. 19. Hiermit wird D dem König abschriftlich in die Hand gegeben, als das Grundgesetz des theokratischen Königtums. Das bestätigt 2. Kön. 11, 12. Hier setzt der Priester Jojada dem jungen König Joas die Krone auf das Haupt und gab ihm das Gesetz in die Hand, s. oben. Er befolgt damit bereits die obige Vorschrift von D. Sonach wird auch diese Gesetzesrolle schwerlich eine andere als D gewesen sein. Einen andern geschichtlichen Anhalt hierfür werden wir am Schluß der Behandlung von E 1 zur Sprache bringen.

Wenn übrigens der greise Führer das Land, das Gott seinem Volke gab, vom Pisga aus überblickte, und dabei nicht nur nach Westen, sondern auch nach Osten, sowie nach Norden und Süden schauen sollte, so scheint mir auch hierbei der Verfasser von seinem Standpunkt aus seinen Zeitgenossen den damaligen Besitz Kanaans unwillkürlich vor Augen zu führen. Denn der Gesetzgeber versetzte sich in Wirklichkeit nicht auf den Pisga, sondern an den Ort im Lande Kanaan, an welchem dies Gesetz proklamiert werden sollte. E 3 dagegen benutzte dies in seiner Weise, um die Zeitgenossen auf das weit umfangreichere Bundesland und seine Grenzen hinzuweisen, die Jahve dem Abraham Gen. 15, 18 f. zugesichert hatte.

Im Anschluß hieran richtet nun der scheidende Führer nach E 1 die folgende Mahnung an seinen Nachfolger und an sein Volk mit 4, 9:

> Nur hüte dich und nimm dich wohl in acht, daß du die Dinge, welche du mit eignen Augen gesehen hast, nicht vergessest, und daß sie dir zeit deines Lebens nicht aus dem Sinne kommen, sondern thue sie deinen Kindern und Kindeskindern kund.

4, 10. (Vergiß nicht) den Tag, da du am Horeb vor Jahve, deinem Gotte, standest, als mir Jahve befahl: Versammle mir das Volk! Ich will sie meine Worte vernehmen lassen, daß sie mich fürchten lernen die ganze Zeit, während welcher sie auf dem Erdboden leben, und sie auch ihre Kinder lehren.

Hier leitet E 1 auf die Horeboffenbarung über, und auf Jahves eigne Worte, somit auf den Dekalog, den er damit nachdrücklich als das Gebot Jahves von diesem Gesetz, wie wir oben schon sahen, unterscheidet. Denn auf den Dekalog hat ja dieser Gesetzgeber in erster Linie dieses Gesetz gegründet. E 3 hat diese feinsinnige Unterscheidung, den Dekalog von Jahve selbst, 4, 36, dagegen D vom Propheten geredet sein zu lassen, mit solcher Vorliebe sich angeeignet, daß wir darin gerade eine charakteristische Marke von E 3 erkennen müssen, die er auch solchen Stellen von E 1 beifügt, welche er damit als Ausdruck seiner eigensten Anschauung kennzeichnen will, s. unten. Der Nachfolger im Führeramt wird aber hiermit ausdrücklich verpflichtet, seinen Kindern und Kindeskindern, sonach allen seinen Nachfolgern auf dem Throne dieses Gottesgesetz zu lehren und damit sie auf dasselbe zu verpflichten. Ja ganz im Sinne der oben erwähnten Einführungsverordnung von D 31, 9—13 soll er dem versammelten Volk das Gesetz nach dem Vorgang am Horeb bekannt geben und auch ihm zur Pflicht machen, es den eigenen Kindern zu lehren, damit sie Jahve fürchten lernen.

Zu dieser Furcht vor Jahve soll aber nach D die Liebe zu Jahve treten, 6, 5. Das sind die beiden ethischen Mächte, die das Volk zum Gehorsam gegen Jahve und seine heiligen Gebote führen.

So aber soll es sein, solange dies Volk „auf Erden lebet", d. h. in diesem Zusammenhang so viel als „immer fort", s. 4, 40. Daß es jemals anders sein könne, setzt der Verfasser weder voraus, noch denkt er daran. Der Verfasser dieses Wortes kennzeichnet uns damit wieder, ohne es zu wollen, seine Zeit. Offenbar drohte damals seinem Volke noch nicht das Gottesgericht der Verbannung, wie dies seine Nachfolger im Prophetenamt in den Schlußworten zu D mit solchem erschütternden Ernste verkünden mußten. Auch hält er es noch gar nicht für möglich, daß dieses Volk dieses Gesetz je verwerfen und durch hartnäckigen Ungehorsam dies Gottesgericht über sich selbst jemals heraufbeschwören könne. Diese optimistische Anschauung ist ganz besonders charakteristisch für E 1.

Nicht minder klar geht hieraus hervor, daß bereits E 1 den Dekalog als vorhanden und dem „Josua“ bekannt voraussetzt. —

E 1 fährt nun mit 4, 19 fort:

Damit du, wenn du deine Blicke gen Himmel schweifen läßt und die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels betrachtest, dich nicht dazu verleiten läßt, dich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen Verehrung zu erweisen. 4, 20. Denn Jahve, dein Gott, der sie — (nämlich Sonne, Mond und Sterne) allen Himmelsstrichen zugeteilt hat, 4, 24, ist ein verzehrendes Feuer, El kana.

Als solchen hatte sich Jahve auf dem Horeb, dem brennenden Berg unter Donner und Blitz bei der Verkündigung seiner zehn Worte dem Volke offenbart, so daß es ihn „fürchten“ lernte, s. oben 4, 10.

In E 1 ist also nur vom götzendienerischen Astralkultus die Rede. Auf diesen Kultus aber deutet die Richterzeit und das Richterbuch hin mit dem „goldenen Ephod“, das Gideon aus den goldenen Armspangen u. s. w. der erschlagenen Midianiter fertigen ließ, und mit dem „silbernen Ephod“, das Micha in seinem Haus aufstellen ließ, während es der Stamm Dan entführte, Richt. 8, 27; 17, 3 ff. Denselben Kultus verbietet sin. B. Exod. 20, 20; 22, 19; 23, 32. — E 3 dagegen fügt hier das Verbot anderweiter Götzenkulte hinzu, die zu seiner Zeit sich eingebürgert hatten. Seine Zeitgenossen redet er im Unterschied von E 1 mit „ihr“ an.

Diesem Astralkultus entgegen betont E 1, daß Jahve Sonne, Mond und Sterne allen Himmelsstrichen zugeteilt hat, als Herr der Sterne, „der Heerscharen“.

Nicht sie, er allein ist das „verzehrende Feuer“, das die Gottesfurcht im Herzen seines Volkes weckt, das zum Heile desselben seine Feinde verzehrt, während er selbst es nach der alten Geschichte mit der Wolke am Tage, mit der „Feuerflamme“ des Nachts so treu durch die Wüste geführt hat.

E 3 mahnt im Anschluß hieran seine Zeitgenossen an den Horebbund, den Jahve mit den Vätern auf Grund der zehn von ihm selbst aus dem Feuer geredeten Worte geschlossen hat. Seine Worte haben sie gehört, nur im Worte hat er sich ihnen offenbart, nicht in irgend einer Gestalt, 4, 12. Darum warnt er sie im Anschluß an den von E 1 verbotenen Astralkultus vor jeglichem götzendienerischen Bilderkultus, 4, 11—23. Er droht ihnen mit der Exilierung unter die Völker, deren Elohim sie anbeten, und verheißt nur dem sich bekehrenden, durch die Not ge-

läuterten Rest die Barmherzigkeit Jahves, 4, 25—31. Der Übergang aus der pluralischen zur singularen Anrede läßt erkennen, daß 4, 31 zu E 1 gehört. An diesen Vers gerade hat E 3 seine Verheißung angeschlossen, der barmherzige Gott werde auch noch dem übrigbleibenden Volk seinen Bund halten und folglich dasselbe aus dem von ihm angedrohten Exil in das den Vätern zugeschworne Land kraft seines Bundes zurückbringen.

E 1 weist auf die Feueroffenbarung Jahves am Horeb hin. Denn er ist ein verzehrendes Feuer, 4, 24, stellt aber in Parallele dazu die Offenbarung Jahves als El rachum, 4, 31, und erweist seine Barmherzigkeit aus seiner treuen Führung. Die Begründung dieser Barmherzigkeit enthält 4, 31 b. Vor 4, 36 haben wir folglich diesen ersteren Vers mit der Umstellung der ersten hinter die zweite Vershälfte so zu denken:

4, 31 b. Er wird dich nicht fahren lassen und will nicht dein Verderben, und er wird des Bundes mit deinen Vätern nicht vergessen, den er ihnen eidlich bekräftigt hat. 4, 31 a. Denn Jahve, dein Gott, ist El rachum.

Auf diese doppelte Gottesoffenbarung ist der ganze parallele Aufbau von D gegründet, die deuteronomische Strenge auf den El kana des Dekalogs, die deuteronomische Milde auf den El rachum von UD.

Mit 4, 36—40 fährt E 1 in der Erläuterung und Begründung dieser doppelten Gottesoffenbarung fort:

Vom Himmel her ließ er dich seine Stimme hören, um dich zurecht zu leiten, und auf Erden ließ er dich sein großes Feuer sehen, und aus dem Feuer heraus hast du seine Worte gehört.

Diese Erfahrung der göttlichen Barmherzigkeit auf dem Wüstenzug verbürgt den Zeitgenossen die gleiche gnädige Führung Jahves in der Gegenwart, die er in 4, 31 verheißen hat. Im Gottesstaat, den der Gottesbund bedingt, ist der irdische Führer nur der Stellvertreter des himmlischen Führers. Die Astral- oder Schicksalsgötter, in denen die Heiden und mit ihnen die götzendienerischen Israeliten die Lenker und Leiter der menschlichen Schicksale verehrten, sind die fälschlich angebeteten „fremden Elohim“, in Wahrheit aber eben nichts als Sonne, Mond und Sterne, 4, 19. E 1 fährt fort 4, 37:

Darum, daß er deine Väter lieb gewonnen und ihre Nachkommen nach ihnen erwählt und dich in eigener Person mit seiner großen Kraft aus Ägypten

weggeführt hat, 4, 38, in der Absicht, Völker, die größer und stärker sind als du, vor dir zu vertreiben, damit er dich in ihr Land bringe und es dir zum Eigentum gebe, wie (es) jetzt (geschieht), 4, 39, sollst du jetzt erkennen und dir zu Herzen nehmen, daß Jahve der (alleinige) Gott im Himmel oben und auf Erden unten ist und außer ihm keiner.

4, 40. Und sollst seine Satzungen und Gebote, die ich dir heute gebe, beobachten, damit es dir und deinen Kindern nach dir wohl ergehe und du allezeit lange lebest in dem Lande, das dir Jahve, dein Gott, verleihen will.

Die zweifache Gottesoffenbarung 4, 24. 31 findet in 4, 39 ihre entsprechende Parallele. Der Gott des Himmels offenbart sich vom Himmel her seinem Volke durch das Wort, mit dem er es geistig leitet, 4, 36, auf der Erde mit dem Feuer, auf dem „brennenden Berg" Horeb und auf dem Wüstenzug in der Feuer- und Wolkensäule, die seine Gegenwart dem Volke versinnbildlicht.

So zeigt gerade diese Offenbarung Jahves als Gott des Himmels und der Erde den genauesten Zusammenhang mit 4, 36 und die damit gegebene energische Abweisung des Astralkultus. Denn dabei betete man das Feuer als Gott an.

Ebenso charakterisiert sich gerade hier wieder E 1 durch die bestimmte Unterscheidung seiner Zeit von der des Moses, wenn er mit 4, 37 darauf hinweist, daß gegenwärtig das Volk im Besitze des Landes ist, daß es nach 4, 38 eben darum Jahve und nicht die elohistischen Astralgötter als den allein wahren Führer und Leiter seines Geschickes anerkennen, und daß es endlich eben deshalb die ihm „heute" vorgelegten und proklamierten Gebote befolgen soll, deren herrlichste ihm nun sogleich im Anschluß an die Horeboffenbarung mit dem Dekalog verkündigt werden.

Dabei wird die dekalogische Verheißung zum vierten Gebot 5, 16 im Anschluß an 4, 10 zur Überleitung passend benutzt, 4, 40b. Entspricht sie doch seiner eigensten mit 4, 10 schon bekannten Anschauung. Dieselbe involviert offenbar den Gedanken, solange das Gottesvolk dies Gottesgebot erfüllt, bleibt es auf Erden im glückseligen Besitze des heiligen Bundeslandes, wie es der Dekalog ja ausdrücklich mit 5, 16 verheißt.

Daß zu 4, 40 nicht das zu E 3 gehörige Stück 4, 41—43, auch nicht die ein neues Eingangswort, nämlich E 2 einführende Überschrift

4, 44—49, sondern der Dekalog selbst gehört, erhellt aus dem Gesagten wohl mit Bestimmtheit. Im unmittelbaren Anschluß an 4, 40 wird der Dekalog mit dem kurzen Wort 5, 5b angefügt: Und er sprach. Das Subjekt ist auch in dieser Verbindung Jahve.

Die Fassung des Dekaloges in D weist im Vergleich mit Exod. 20 so geringfügige Änderungen auf, daß man vermuten möchte, der Verfasser von E 1 habe ihn frei aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Denn Stücke, die das Gemeingut der Menge und als solches dem Gedächtnis jedes einzelnen eingeprägt sind, weisen allezeit kleine Varianten auf. Ich erinnere beispielsweis nur an das Vaterunser. Gleichwohl weicht die Fassung in D von Exod. 20 an zwei Punkten in einer nicht ganz unerheblichen Weise ab, und das kennzeichnet D. Exod. 20, 11 begründet das Sabbathgebot mit der heiligen Gottesruhe am siebenten Schöpfungstag, so daß diese Ruhe ihm seinen Charakter als Ruhetag verleiht. Folglich ist diese Ruhe der Gottessegen, der über den kommt, der ihn feiert. D 5, 14 behält zwar für die Sabbathruhe mit dem kurzen „gleichwie du" die obige Begründung bei, fügt aber mit V. 15 eine bei D in auffälliger Häufigkeit wiederkehrende zweite Begründung mit dem Hinweis auf die ägyptische Knechtschaft bei und schließt sich damit an den Eingang des Dekalogs 5, 6 und Exod. 20, 2 eng an. Das betont schon E 1 mit 4, 37; das begründet im Festkanon D 15, 3 die Feier des Mazzoth- und 15, 12 die des Wochenfestes und durchzieht alle Eingangs- und Schlußworte. Wenn irgend etwas, so spricht dieser für D charakteristische Zusatz zum Dekalog dafür, daß D diesen selbst vorgefunden haben muß, denn es ist nur ein Zusatz, aber auch dafür, daß der Dekalog von E 1 bereits der Gesetzgebung von D 12—26 vorgesetzt worden sein muß. Endlich erhellt daraus, daß Wellhausen und Genossen ohne wirklichen Grund dem D die Bekanntschaft mit dem Sabbathgebot absprechen. Machte doch, wie im 1. Teil der Arbeit gezeigt wurde, das Nationalheiligtum des Tempels die Weglassung des Sabbaths aus dem Festkanon für alle Tempelfeste zur selbstverständlichen Notwendigkeit. Andrerseits aber soll die dem Hause zugewiesene Sabbathfeier gerade mit dieser Erinnerung dem Israeliten das traurige Sonst im Gegensatz zu dem schönen Jetzt ins Bewußtsein bringen. Das entspricht ganz der Eigenart von E 1, in welcher der Verfasser die glückliche Gegenwart durchsichtig andeutet gerade damit, daß er an die dunkle Vergangenheit erinnert. Damals also waren sie Sklaven, jetzt dagegen sind sie freie Männer. Die Dankbarkeit hierfür soll sie aber in dieser Erinnerung an die ägyptische Knechtschaft zu milden Herren gegen ihre Haussklaven machen, D 15, 15. Diese Milde muß sie ja zur Ein-

haltung des Sabbaths im Hause bestimmen, da sie dem Hausklaven und auch dem Haustier in erster Linie zu gute kommt. Man sieht, wie gerade dieser Rückblick auf Ägypten von D ganz unzertrennlich ist.

Selbst im Königsgesetz und in den Aufnahmebestimmungen über die Kahal Israel D 17, 16. 17; 23, 8 ist, wie bereits im ersten Teil der Arbeit ausgeführt wurde, auf Ägypten Bezug genommen. An erster Stelle wird der König vor ägyptischer Prunksucht gewarnt, durch letztere zwar die Freundschaft mit Ägypten und Edom gefordert, die Aufnahme in den Gottesbund oder doch in die Volksgemeinde aber erst der dritten Generation gestattet. Das bedeutet Moab und Ammon gegenüber nach 23, 4 immer noch eine bedeutende Begünstigung. Beides läßt auf einen lebhaften Verkehr mit Ägypten zur Zeit des Verfassers schließen. Die Ophirfahrten unter Salomo, 1. Kön. 9, 26, seine Verheiratung mit der ägyptischen Königstochter, 1. Kön. 3, 1, ja selbst Jerobeams Flucht an den ägyptischen Königshof spricht für diese enge Beziehung zu Ägypten, wie wohl zu keiner andern Zeit. Auf mich macht dies den Eindruck, als wolle der Gesetzgeber vor einer allzugroßen Annäherung an Ägypten warnen und mit 23, 8 ihr sogar eine Schranke setzen. Sollte diese Beobachtung richtig sein, so würde gerade dieser Umstand aufs neue darthun, wie fest E 1 mit UD verbunden ist, und wie sichtbar die Gegenwart des Verfassers aus solchen an sich unbedeutenden Umständen zu Tage tritt.

Die zweite kleine Änderung des Dekaloges in D beschränkt sich auf eine charakteristische Umstellung des Anfangs vom 10. und 9. Gebot.

Verbietet Exod. 20, 14 das sündige Verlangen nach des Nächsten Haus, Weib, Knecht, Magd u. s. f., so stellt D 5, 18 das Weib voran. In ersterer Stelle bilden nach meiner Auffassung „Weib, Knecht, Magd, Vieh und alles, was sein ist“ einfach die Umschreibung des Begriffes „Haus“. Nichts ist also lächerlicher, als wenn man von hier aus versucht hat, das Alter des Dekaloges bis auf die Zeit herabdrücken zu wollen, in welcher das bereits seßhaft gewordene Israel in „Häusern“, und nicht wie am Horeb in „Zelten“ gewohnt habe.

Wohl aber verrät diese an sich unbedeutende Umstellung, welche der Verfasser von D in E 1 vorgenommen hat, daß er dazu gerade durch die Rücksichtnahme auf seine Zeit bewogen worden ist. Denn jetzt wohnten sie nach 6, 11 „in Häusern, die ohne dein Zuthun mit Gütern jeder Art angefüllt sind.“ Das aber gehört zum Erbbesitz jedes Israeliten, der so heilig dem Einzelnen sein mußte, wie das ganze Erbland dem ganzen Volk. Gerade das Erlaßjahr sollte den Erbbesitz jedem einzelnen Israeliten sichern, und falls er ganz oder teilweis ihm verloren gegangen,

zur Wiedererlangung verhelfen. Hierin gipfelt ja die Armenschutzgesetzgebung von D. Recht betrachtet erscheint sie als ein Ausfluß von m. G. Diese letzten mosaischen Weisungen in Moab verpflichteten den Führer, den Stämmen das Land durchs Los zu verteilen, Num. 33, 54. Sonach empfing jeder Stamm und jeder Stammesgenosse sein Erbteil aus Gottes Hand, der ja doch das Fallen des Loses entscheidet. Das „Verrücken der Grenze des Nächsten" war deshalb in 19, 14 ebenso verboten, als die Wiederherstellung des väterlichen Erbes im Erlaßjahr nach 15, 2 geboten wurde. Denn diese Losverteilung sichert ganz im Sinne des siebenten, neunten und zehnten dekalogischen Gebotes die Heiligkeit dem Eigentum und macht es unantastbar, ja sie verleiht auch dem irdischen Besitz seinen hohen Wert. Ist er doch die Segensgabe Jahves. — So erscheinen wieder diese m. G. als Ausfluß des Dekalogs. Wenn aber endlich der Verfasser von E 1 den Dekalog auch nur ein wenig geändert bez. mit 5, 15 erweitert hat, so muß derselbe älter sein als E 1 und damit auch als D. D aber will im „Hause" dem Weibe nächst dem Hausherrn den Ehrenplatz anweisen. Das ist der geistige Fortschritt in D.

Weiter können wir beobachten, wie E 1 nun gerade an den Dekalog mit Kap. 6 seine Chukim und Mischpatim d. h. D selbst anschließt, um denselben Gehorsam aus Gottesfurcht für sie zu fordern, den der Dekalog als Gesetz Jahves heischt. Stellt doch der Gehorsam gegen D dieselbe reiche Segensfülle in sichre Aussicht, die Jahve im Anschluß an das vierte Gebot dem Gehorsam gegen den Dekalog verheißen hat. Denn mit 6, 2 wird diese Verheißung, der wir in 4, 40 als Überleitung zum Dekalog bereits begegneten, als göttliche Belohnung auch denen zugesichert, die sich D gehorsam unterwerfen. Der zwischen eingeschobene Passus 5, 19 bis 30, den die Ihranrede ohnehin von E 1 ausschließt, wird später seine innere Zugehörigkeit zu E 3 erweisen. Nur dürfte E 3 aus E 1 mit 5, 26b den Vordersatz dieser dekalogischen Verheißung „damit es ihnen und ihren Nachkommen wohlergehe" und 6, 2 heraufgenommen haben. Der Übergang 6, 1 und 2 läßt wohl den ursprünglichen Wortsinn, nicht den Wortlaut von E 1 erkennen, wie folgt:

6, 1. Dies sind aber (die Gebote), die Satzungen und Rechte, die ich nach dem Befehl Jahves „dir" lehren soll, 6, 2, damit du, dein Sohn und dein Enkel dein Leben lang in Furcht vor Jahve deinem Gott — alle seine Satzungen und Rechte, die ich dir befehle, „hörest", (damit du lange lebest), 6, 3, hast du sie aber gehört, Israel, so trage Sorge, (sie) zu befolgen, „damit du lange lebest"

— s. oben, damit es dir wohlgehe — wie Jahve, der Gott deiner Väter, dir verheißen hat (in dem) Land, das von Milch und Honig fließet.

Denn dieser Übergang trägt die Spuren der Bearbeitung von späterer Hand E 3, wie alle überleitenden Worte von D, besonders deutlich an sich. —

Damit wird das „heute" seinen Zeitgenossen proklamierte Gesetz die Chukim und Mischpatim von D als seine Gebote, dem Dekalog Jahves ebenbürtig zur Seite gestellt, ganz so wie im zugehörigen Schluß mit der bearbeiteten Weisung 31, 26 „dieses Gesetzbuch" neben die Thora Jahves in die Gesetzeslade zu bergen ist.

Ist D dem Dekalog ebenbürtig zu erachten, so hat der Gesetzgeber auch das Recht, die dekalogische Verheißung auf D zu übertragen, 6, 3. Die bekannte Unterscheidung der „Väter" von den Zeitgenossen des Gesetzgebers in 6, 3 kennzeichnet E 1 ebenso wie die Unterscheidung des Jahvegesetzes, i. e. des Dekalogs von seinen Satzungen und Rechten, die er auf Befehl Jahves seinem Volk befiehlt, 6, 2. —

Mit 6, 4 stellt E 1 das Hauptmoment von D, den Jahvekultus in den Vordergrund:

„Höre Israel, Jahve, unser Gott, Jahve allein."

Das ist die Offenbarung Jahves in dieser auf dem Dekalog fußenden Gesetzgebung von D. Doch trägt auch dieser Vers die Marke von E 3, s. unten.

Hat die Feueroffenbarung am Horeb das Volk Jahve als El kana fürchten gelehrt, so fordert diese Jahveoffenbarung neben der Gottesfurcht die Liebe zu Gott in dem oben erläuterten Sinne:

6, 5. Du sollst Jahve, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft. 6, 6. „Diese Worte" 6, 7 sollst du deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden, wenn du in deinem Hause weilst oder dich auf Reisen befindest, wenn du dich niederlegst und wieder aufstehst, 6, 8, du sollst sie als (Denk-) Zeichen auf deine Hand binden und als Stirnbänder zwischen den Augen tragen, 6, 9, und sollst sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Thore schreiben.

Verpflichtete der Gesetzgeber mit 4, 9. 10 den Führer des Volkes und dieses selbst den Kindern und Kindeskindern den Dekalog und all die Dinge, die bei der Horeboffenbarung geschehen, fest einzuprägen, so über-

trägt diese heilige Pflicht E 1 der Gepflogenheit dieser Einleitung gemäß ausdrücklich auch auf D. Denn es enthält das Gesetz von heute, 6, 6. Er giebt damit seinem Volk das äußere Mittel an die Hand, die Worte dieses Gesetzes „zu Herzen" zu nehmen, damit es Jahve „von ganzem Herzen lieben" lerne. Dieses Lehren des Gesetzes soll demnach nicht nur alle sieben Jahre am Laubhüttenfest durch den prophetischen Gesetzgeber, es soll in jedem Haus, im Königspalast so gut wie in dem Hause jedes einzelnen Israeliten, selbst auf Reisen am Abend wie am Morgen tagtäglich geschehen, damit dies Gesetz in Fleisch und Blut des ganzen Israel übergehe. Diese Gebetsriemen mit dem Gebetsmantel bilden bis auf diesen Tag von alters her den heiligen Schmuck, in welchem Israel seinen Gott nach Ps. 29, 2; 96, 9 anbeten sollte. Die Verordnung Num. 15, 38 und D 22, 12 bestätigt es. —

Mit 6, 10—12 begründet nun E 1 das Gebot der Liebe zu Jahve, die willig diese Gesetze zu Herzen nimmt.

> Wenn dich nun Jahve, dein Gott, in das Land bringen wird, das er dir kraft des deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworenen Eides verleihen will (in ein Land), mit großen und schönen Städten, die du nicht gebauet, 6, 11, mit Häusern, die ohne dein Zuthun mit Gütern jeder Art angefüllt sind, mit ausgehauenen Cisternen, die du nicht ausgehauen hast, und mit Wein und Olivengärten, die du nicht gepflanzt hast, und du dich satt darin issest, 6, 12, so hüte dich wohl, daß du Jahves nicht vergessest, der dich aus Ägypten, dem Lande, wo du Sklave warst, hinweggeführt hat.

Diese Stelle schildert einen Wohlstand des ganzen Volkes und eine Blütezeit desselben, wie sie nach Kautzsch's und anderer Urteil eigentlich nur während der Regierungszeit Salomos bestanden hat. D selbst aber setzt mit seiner Armenschutzgesetzgebung und mit der reichen Dotation der Priesterschaft durch das neugegebene Zehntengesetz gerade diese Blütezeit voraus. Damals hatte also das Volk Israel die Segnungen Jahves und damit die Erfüllung der dekalogischen Verheißung so recht vor Augen, so daß die Erfüllung des urdeuteronomischen Gebotes Jahve zu lieben und von dieser Liebe gedrungen, diese Armengesetzgebung zu erfüllen, von seiten des Gesetzgebers erwartet werden durfte. So giebt E 1, wie oben bereits bemerkt wurde, zugleich die Motivierung dieser Gesetzgebung, gleichzeitig aber im Geiste des Prophetismus eine Charakteristik des ge-

forderten Jahvekultus als eines herrlichen Liebesdienstes nach der einen Seite hin. Andrerseits verpflichtet aber auch D um so nachdrücklicher zur strengsten Durchführung der m. G. auf Grund der Horeboffenbarung El kanas, wozu die vom Dekalog geforderte Furcht vor Jahve Israel treiben mußte. Diese letztere Forderung wird denn auch im folgenden sogleich auf D übertragen mit 6, 13—15. Denn diese ganze Gesetzgebung mit seiner Härte auf der einen Seite gegen die Heiden und die ihnen gleich gestellten Götzendiener des eignen Volkes offenbart um so größre Milde gegen die eigenen gottgetreuen Volksgenossen. Im ersteren Sinne fährt darum E 1 in 6, 13 fort:

> Jahve, deinen Gott, sollst du fürchten, ihn sollst du verehren und bei seinem Namen schwören. 6, 15. Denn Jahve, dein Gott, ist ein eifersüchtiger Gott in deiner Mitte. Gar leicht könnte Jahve, dein Gott, zornig über dich werden und dich vom Erdboden vertilgen.

Der Zusatz „El kana in deiner Mitte" bringt den theokratischen Staatsgedanken von D zum klaren Ausdruck, denn der eigentliche König von Israel ist Jahve, der im Tempel thront, an dem Ort, den er nun erwählt hat, daß hier sein Name sei. Hier soll Israel ihn verehren und bei seinem Namen anrufen, in allen schweren Rechtshändeln aber vor dem Tempelgericht, dem Gesetz D's über das Richteramt entsprechend, „schwören". Hat Jahve geschworen 6, 10, sein Volk in das Bundesland zu bringen, und seinen Schwur gehalten, so muß auch der Israelit wie Jahve wahrhaftig sein und seinen Eid dem Jahve und damit seinen Namen heilig halten, 6, 13. Soll demnach die Liebe zu Gott die Triebkraft sein, dieses Gesetz zu erfüllen, so soll die Gewißheit, daß der „Eiferer in des Volkes Mitte" ist, das Volk vor Übertretung dieses Gesetzes und dabei wieder in erster Linie vor Götzendienst, dem Elohimdienst der Heiden, bewahren, wie dies der Bearbeiter mit V. 14 ganz im Sinne dieser Worte ausdrücklich hinzufügt.

Baut sich aber die milde Gesetzgebung in D auf die dekalogische Verheißung auf, so gründet sich die Strenge der Gesetze in D auf die dekalogische Strafdrohung 5, 9 und im Anschluß hieran wieder auf m. G. Den letzteren begegnen wir nun auch sogleich in Kap. 7.

Die mit 6, 15 angedrohte Vertilgung vom Erdboden hinweg erweist sich im Zusammenhang hiermit lediglich als Ausfluß aus dieser dekalogischen Drohung, bzw. als Umkehr der obigen Segensverheißung, Israel solle so lange auf dem Erdboden wohnen, als es dies Gesetz erfülle,

4, 40 und 4, 10. Der innere Zusammenhang dieser Stücke ist damit erwiesen.

Von 6, 16 an tritt E 2 mit einer kurz angedeuteten Warnung vor Ungehorsam ein, die er in 10, 22 wieder aufnimmt, s. d. St.

E 1 fährt in 6, 18 fort:

> Vielmehr sollst du thun, was recht und gut ist in den Augen Jahves, damit es dir wohlgehe und du hineinkommst und das schöne Land, das Jahve deinen Vätern zugeschworen hat, in Besitz nehmest, 6, 19, indem du alle deine Feinde, wie es Jahve verheißen hat, vor dir verjagst.

Die letztere Forderung lautet in der Gesetzgebung selbst z. B. 13, 6b „schaffe das Böse aus deiner Mitte." Dies aber fordert nach 13, 12 mit dem beigefügten Motiv der Furcht vor Jahve die Vertilgung der Götzendiener, selbst wenn solche in der eignen Familie sich finden.

Wie wir wissen, wird damit die Erfüllung des moab. Banngesetzes eben auf alle Götzendiener ausgedehnt.

Dieser furchtbaren Strenge von D entzieht sich aber der fromme Israelit. Denn er ist es, der nach D 12, 25. 28; 13, 19 u. a. m., und hier nach 6, 18 einfach thut, „was recht ist in den Augen Jahves." Das ist ja bekanntlich das stets wiederkehrende Urteil in den prophetischen Königsbüchern über jeden theokratischen König auf Davids Stuhl. Das ist nach E 1 und D selbst auch das charakteristische Merkmal jedes theokratischen Israeliten und sichert diesem die Erfüllung der dekalogischen Verheißung, die deshalb abermals angeführt wird, sofern sie ja auch der Gehorsam gegen D zur segensreichen Folge hat.

Ja zu diesem Rechtthun in den Augen Jahves gehört gerade die Vertilgung der Heiden und was damit identisch ist, die Ausrottung aller Götzendiener. Sonach knüpft E 1 mit 6, 19 an 7, 1 an, wie folgt:

> Wenn dich Jahve, dein Gott, in das Land, in das du hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen, gebracht und viele Nationen: die Hethiter, Girgesiter, Amoriter, Kananiter, Pheresiter, Heviter, Jebusiter, sieben Nationen, die größer und mächtiger sind als du, vor dir ausgetrieben haben wird, 7, 2, und wenn Jahve, dein Gott, sie dir preisgegeben und du sie besiegt haben wirst, so sollst du den Bann an ihnen vollstrecken: du darfst ihnen nicht (Friedens-) Bedingungen auferlegen noch Gnade gegen sie üben.

7, 3. Auch darfst du dich nicht mit ihnen verschwägern. Weder darfst du deine Tochter einem ihrer Söhne zum Weibe geben, noch eine ihrer Töchter für deinen Sohn zum Weibe nehmen. 7, 4. Denn sie könnten dir deinen Sohn abspenstig machen, so daß sie andre Götter verehrten. 7, 6. Denn ein Jahve, deinem Gott, geheiligtes Volk bist du, dich hat Jahve, dein Gott, aus allen Völkern auf dem Erdboden zum Eigentumsvolk erwählt. — 7, 9. Damit du erkennest, daß Jahve, dein Gott, Haelohim (der wahre, alleinige Gott) ist, der treue Gott, der den Bund und die Huld bis auf tausend Geschlechter denen bewahrt, die ihn lieben und seine Gebote halten, 7, 10, aber einem jeden von denen, die ihn hassen, an seiner eignen Person die Vergeltung erfahren läßt, indem er ihn vertilgt. Er gewährt dem, der ihn haßt, keinen Aufschub, sondern läßt ihn an seiner eignen Person die Vergeltung erfahren.

Aus 7, 1 geht klar hervor, daß E 1 nur an die Urbevölkerung denkt und mit m. G. die völlige Bannung auch ihrer Reste fordert, 7, 2, mit 7, 3 aber die Mischehen mit ihnen verbietet. Unter dem Gesichtspunkt der Heiligkeit des Volkes motiviert dies 7, 4 negativ und 7, 6 positiv. Denn diese heilige Reinheit ist das Grunderfordernis für den Gottesbund, den der alleinwahre Gott Haelohim mit den Vätern geschlossen und der treue Gott auch den Zeitgenossen mit D anbietet. Auf D überträgt er den Segen und Fluch des Dekalogs und macht D damit dem Dekalog als Bundesgesetz ebenbürtig. — Hat aber E 1 bisher an die dekalogische Verheißung zum vierten Gebot die zugesagte Besitzergreifung des Bundeslandes und das glückselige Wohnen darin angeschlossen, so geht E 1 nun vom Dekalogschluß, genauer von 5, 9. 10 aus, um das Bundesvolk durch die Strafdrohung zum Gehorsam aus Gottesfurcht, durch die Segensverheißung zum Gehorsam aus Liebe zu bestimmen. Denn dieser Gehorsam ist die Bundesbedingung. Dadurch heiligt sich vor allem das Volk dem Jahve nach 7, 6. Ebenso offenbart Jahve andrerseits dem erwählten Eigentumsvolk seine Barmherzigkeit und Treue durch reiche Segnungen der Gehorsamen, dagegen durch ernste Strafen der Gottlosen seinen Eifer und seine Heiligkeit. Im Gehorsam giebt sich das Volk dem Jahve, in den Segnungen giebt sich Jahve seinem Volke zu eigen. So wahrt Gott seinerseits den Gottesbund; so muß

das Volk ihn wahren. Haben wir aber oben die beiden kleinen Änderungen nachgewiesen, den der Dekalog von E 1 erfährt, so fällt die Änderung, welche in 7, 10 die dekalogische Strafdrohung erleidet, noch weit mehr ins Gewicht.

Nicht an den Kindern bis ins 3. und 4. Glied will Jahve die Sünde der Väter strafen, sondern jeder Sünder soll in eigner Person die Strafe für seine Sünde erleiden. E 1 setzt sich gleichwohl mit dieser Auslegung der dekalogischen Strafdrohung im Grunde genommen mit dem Dekalog selbst nicht in Widerspruch. Der Dekalog bemißt einfach durch Gegenüberstellung von Segen und Fluch den Reichtum der Segensfülle einer- und die Schwere der Strafe andrerseits nach der Zeitdauer, während welcher diese doppelte Verheißung sich erfüllt, sowie nach der Zahl der Personen, die dort den Lohn und hier die Strafe erlangen, um den Nachweis zu führen, um wie viel lieber und reicher Jahve segnet, als daß er Fluch über sein Volk bringen will. Die Bestrafung des Sünders selbst ist damit offenbar nicht aus- sondern eingeschlossen. Denn sieht ein Vater sein Kind unter dem Fluch seiner eignen Sünde, so ist das für ihn die härteste Strafe. Auch wird ja nur der Endtermin der Strafdauer angegeben. Die Strafe selbst beginnt ja naturgemäß von der Begehung der Sünde an. Folglich trifft sie auch den Sünder selbst, aber dem Dekalog zufolge nicht nur ihn, sondern auch Kind und Kindeskinder.

E 1 ändert die dekalogische Strafdrohung also nicht an sich, sondern nur insofern, als der Sünder durch Hinweis auf die unausbleibliche Strafe, die seine Person trifft, recht nachdrücklich vor der Sünde gewarnt wird. Denn es mochte sich wohl infolge der Fassung des Dekalogs die Auslegung von seiten sorgloser und sicherer Sünder geltend machen, als werde er straffrei bleiben, und die Folgen seines sündigen Lebens würden nur die Nachkommen treffen. An sich hat ja auch diese Auslegung eine gewisse thatsächliche Berechtigung nach der Lebenserfahrung, die im Familien- wie im Völkerleben nicht selten zu Tage tritt. Doch ist sie vom Gesetzgeber nach obiger Auslegung nicht vorgesehen. D begegnet nun dieser letzteren Auslegung, die den Sünder sicher zu machen geeignet ist.

E 1 verschärft die Strafdrohung des Dekalogs für die Person des Sünders selbst, indem von ihm der Beginn, nicht wie im Dekalog das Ende der Strafe betont wird, um die Sünder vor falscher Sicherheit zu bewahren. Seine Auslegung aber steht mit dem Dekalog selbst keineswegs in Widerspruch. Wie wichtig aber ist diese Thatsache, daß E 1 den Dekalog seinen Zeitgenossen auslegt, bzw. diese Strafdrohung für sie selbst verschärft. Das setzt doch zweifelsohne voraus,

daß der Dekalog nicht nur vorhanden, sondern dem Volk auch bekannt gewesen sein muß, als E 1 schrieb. Wie Steuernagel I, 62 zu dem Urteil kommen kann, den Dekalog für nachdeuteronomisch zu erklären, gleichzeitig aber zu behaupten, er sei wahrscheinlich aus D 5 erst in Exod. 20 eingetragen, ist mir gerade von hier aus gesehen, unfaßbar. Hat Schultz in seinem Deuteronomium S. 13 auch zu viel behauptet, wenn er das ganze D „nach der Ordnung der zehn Gebote und mit sichtlicher Beziehung auf sie gearbeitet" sein läßt, so ist doch so viel klar, daß die Chukim die kultischen Gebote der ersten Tafel, die Mischpatim die der zweiten Tafel des Dekalogs zur Voraussetzung haben.

Diese Verschärfung der Strafdrohung scheint mir aber hervorgegangen oder veranlaßt worden zu sein von den beiden m. G., die mit 7, 2 ff. citiert werden, s. Num. 33, 52. 55: die Urbevölkerung zu bannen, nicht aber Gnade gegen sie zu üben, noch Friedensbündnisse mit ihnen zu schließen, geschweige denn Mischehen mit ihnen einzugehen.

Daß zur Zeit dieser Gesetzgebung die Urbevölkerung besiegt und das Land besetzt war, geht ja aus 6, 10. 11 u. a. m. klar hervor. Wohl aber erkennt man an Jos. 9, daß thatsächlich den Gibeoniten „Friedensbedingungen gewährt," ja daß Salomo „die Reste" der kananitischen Urbevölkerung nicht vertrieben, noch gebannt, sondern fronpflichtig gemacht hatte, nach 1. Kön. 9, 16. 19. Gegen diese Maßnahme scheint sich D und E 1 mit aller Strenge zu wenden. Vielleicht traten gerade zu seiner Zeit die schlimmen Folgen dieser Nachsicht gegen sie bei den Zeitgenossen zu Tage. Hatte doch schon Saul diese Milde bei Vollstreckung des Bannes gegen den Agag der Amalekiter zu üben gesucht. Samuel verwarf deshalb den König und stieß dem Agag eigenhändig das Schwert durch den Leib, 1. Sam. 15, 33. Nimmt man hinzu, wie Salomos Vielweiberei nach 1. Kön. 11 thatsächlich die Einführung heidnischer Götzenkulte durch diesen König zur Folge hatte, so mochte für den Verfasser von D und E 1 gerade hierin die geschichtliche Veranlassung liegen, diese strenge Gesetzgebung wider den heidnischen Elohimkultus und wider diese heidnischen Reste im Lande und ihre eheliche Vermischung mit Israel auf m. G. zu gründen.

Trat doch gerade bei dieser Art der Versündigung die Erscheinung zu Tage, daß ihre schlimmen Folgen erst bei Kind und Kindeskindern hervortraten. Denn mit diesem Götzenkultus waren ja bekanntlich die schlimmsten Sünden wider das sechste Gebot verbunden, so daß mit der Zeit ein entartetes, verkommendes Geschlecht emporwächst, auf welchem die Sünde der Väter sichtbar ruht. Um deswillen fordert der Gesetzgeber, die

Bestrafung der Sünder nicht dem Laufe der Zeit zu überlassen, sondern die Übelthäter selbst „in eigener Person" zu treffen, um auf diesem Wege gerade die Nachkommen vor den schlimmen Folgen der Vätersünden zu bewahren. Denn in den schlimmen Folgen der Sünde besteht die göttliche Strafe. Gottes Hand verhängt sie über sie. Von hier aus erklärt sich einfach beides, die Wiederholung von m. G. mit der Forderung, den Bann auf jeden Götzendiener, insonderheit auf diese verbliebenen Reste der Urbevölkerung anzuwenden, die ohnehin mit 7, 20 bestimmt gekennzeichnet werden, und Hand in Hand damit diese eigenartige Verschärfung der dekalogischen Strafdrohung. Gerade der Bearbeiter beweist mit den kleinen eingeschobenen Zusätzen 7, 4b. 5. 7. 8 u. a., daß er des Gesetzgebers Absicht, unnachsichtlich und sofort den Götzendienst auszurotten, und die Götzendiener mit der ganzen Schwere des Bannes zu treffen, richtig verstanden hat.

Gerade nach dieser Seite herrscht die vollkommenste Harmonie zwischen D und E 1. D will ja ein theokratisches Königtum, ein Jahve geheiligtes Eigentumsvolk, über welchem Jahve als höchster Herrscher im Tempel, also „mitten in seinem Volke" thront, 6, 18. So fordert die Herstellung des reinen Jahvekultus die rückhaltlose Vernichtung alles restierenden Heidentumes.

Eine eigne Erscheinung bietet sich uns in 7, 12—26. — Wie die Ihranrede im Versanfang und in V. 25 bekundet, hat hier der Bearbeiter ein ursprüngliches Stück aus E 1 herübergenommen, offenbar im Anschluß an 7, 9, Jahve werde „den Bund und die Huld" seinem Volk bewahren, so wie er's den Vätern geschworen. Dieser Bund, den Vätern geschworen, kann nur der Horebbund sein, dessen Strafdrohung E 1 mit 7, 10 verschärft hat. Mit 7, 13—15 erhöht der Verfasser nun auch den dekalogischen Segen unter unabweisbarer Bezugnahme auf 7, 9.

Mit nicht minderer Deutlichkeit erinnert 7, 20 an die 7, 1 aufgezählten sieben Volksstämme der kananitischen Urbewohner, die Israel bannen soll. Daß ihre Macht in der Hauptsache zu der Zeit, da Verfasser schrieb, bereits gebrochen war, obgleich sie ehedem zur Väterzeit „größer und mächtiger" waren als Israel 7, 1 und 7, 17, erhellt aus 7, 20. Denn „die von ihnen übrig geblieben sind, haben sich vor Israel versteckt", sie sind also noch im Lande als die „Reste", die nunmehr auf Grund dieses Gesetzes nach D 13, 7—19 gebannt werden sollen. Sie können folglich nicht mit den Völkern identisch sein, vor welchen Israel „jetzt" d. i. zur Zeit des Verfassers, „Furcht hat" 7, 19. 21.

Dieser letztere Verfasser ist folglich der Bearbeiter von E 1, der seine Marke mit der vorcitierten Ihranrede dem bearbeiteten Stück am Anfang und Schluß beigefügt hat 7, 12. 25. Dieser Bearbeiter hat die Forderung des Bannes demnach von diesen Resten der Urbevölkerung, die E 1 im Auge hatte, auf andere Völker übertragen, vor welchen seine Zeitgenossen in Furcht lebten. Bei der Besprechung von E 2 und 3 werden wir diese letzteren Völker in den Syrern kennen lernen.

Nimmt man diese Zuthat aus späterer Zeit heraus, so beweist schon die Gottesoffenbarung 7, 21 „Jahve, dein Gott, in deiner Mitte ist ein großer furchtbarer Gott" — El gadōl und norā, die Zugehörigkeit dieser Stelle zu E 1 und seinen oben betonten Gottesoffenbarungen, die auch immer eine zweifache Eigenschaft des Jahve hervorheben, der als Bundesgott in der Mitte seines Volkes weilt: 4, 24; 4, 31 b; 6, 4. 15; 7, 9. 21.

Nun aber tritt eine andre Eigentümlichkeit an diesem Stück hervor. Es erweist sich als eine freie Nachbildung des Schlußwortes vom sin. B. Exod. 23, 20—33 in verkürzter Form. Exod. 23, 23 zählt die kananitischen Urbewohner auf, an welche 7, 17 und 7, 1 erinnern. Jahve will sie „nach und nach vertreiben", Exod. 23, 30. Diese Stelle citiert D 7, 22 zugleich mit der charakteristischen Motivierung, weil bei plötzlicher Vertreibung „das Land wüste werden" und „die wilden Tiere im Lande überhand nehmen würden", Exod. 23, 29 und D 7, 22 b. Jahve will „Hornissen vor Israel hersenden," um sie zu vertreiben, Exod. 23, 28 und D 7, 20. Ist nach D 7, 21 Jahve in seines Volkes Mitte, so sendet er nach Exod. 23, 20. 21 seinen Engel vor Israel her, „in welchem sein Name ist." Verglichen mit D 12, 21 ist sonach Jahve in seinem Engel ebenso gegenwärtig, wie in seiner heiligen Wohnung, dem Tempel. Will Jahve diese Völker in Schrecken und Verwirrung setzen, Exod. 23, 27, so verheißt er dasselbe mit D 7, 23 mit der hier beigefügten inneren Begründung, daß er der große und furchtbare Gott ist. Dieser segnet sein Volk dort wie hier durch Vernichtung seiner Feinde, aber auch durch reiche irdisch-leibliche Segensspenden D 7, 13—15. 22 und Exod. 23, 25—30. Dafür fordert Jahve Exod. 23, 24, sein Volk soll die Mazeben, mit D 7, 25: es soll die goldenen und silbernen Götzenbilder vernichten. Ebenso verbietet er mit Exod. 23, 24. 32 die Anbetung der heidnischen Elohim und den Götzenbund mit ihnen, wie D 7, 16, nur mit dem Unterschied, daß sein Volk mit 7, 12 nochmals unter Hinweis auf den Horebbund an den Jahvebund gemahnt wird. Nach beiden Stellen wird der Elohimdienst dem Volke zum Fallstrick,

Exod. 23, 33 und D 7, 16, offenbar insofern, als diese Elohim das Volk dem Jahve entfremden. Dieser Elohimdienst aber war mit dem Bilderdienst verbunden Exod. 23, 33, diese Götzenbilder im Hause sind der Greuel „Thoebha", den man im Haus nicht dulden darf, D 7, 25. 26 und 12, 31. Fordert letztere Stelle den Bann zur Vernichtung der Götzenbilder, wie der Götzendiener, und soll er hiernach auch die götzendienerischen Israeliten so gut wie die Heiden treffen, so geschieht dies auf Grund der gesetzlichen Bestimmung in D 13, 7—19. Hierdurch nun bekundet sich D 7, 12—26 als Weiterbildung von Exod. 23, 20 bis 33. Denn dieser Bann soll nach dem Schluß des Bundesbuches in der Vertreibung der heidnischen Urbewohner und in der Vernichtung ihrer Mazeben bestehen. Im Anschluß an die Strafverschärfung des Dekalogschlusses 7, 10 verschärft D 7, 25. 26 nun auch den Bann durch seine Ausdehnung auch auf die götzendienerischen Volksgenossen, denen das Dulden der Reste der Urbevölkerung im Lande zum „Fallstrick" geworden ist.

Andrerseits enthält die Bestimmung, diese Völkerreste „nach und nach zu vertreiben" 7, 22 eine den Bann selbst mildernde Ausführungsverordnung, die E 1 offenbar aus dem Schluß des sin. B. herübergenommen hat. Diese ist gerade durch die oben besprochene Motivierung „es möchte das Land sonst wüste werden, und die wilden Tiere sich mehren" für E 1 in hohem Grade charakteristisch. Zum richtigen Verständnis dessen diene die folgende Erwägung.

An der Hausmahlzeit darf der Reine und Unreine nach 12, 15, an dem Opfermahl vor Jahve die ganze Familie, der Hausherr mit Weib und Kind, mit Sklave und Sklavin teilnehmen 12, 18. Die Reinheit der Tischgenossen ist zwar in erster Linie durch das mit der heiligen Mahlzeit verbundene Opfer bedingt. Doch gehört nach 14, 29 zur Familie der Fremdling. Durch 15, 12 ff. wird den hebräischen Haussklaven die Möglichkeit, frei zu werden geboten, nicht aber den Fremdlingen. Letztere verbleiben folglich in ihrer Stellung zum Hause. Sie bilden die stetigen und ständigen Knechte und Mägde im Hause. Seit Salomo, sahen wir, sind sie fronpflichtig geworden. Gleichwohl werden sie durch 12, 18 von dem heiligen Opfermahl vor Jahve nicht aus-, sondern mit in die Familie eingeschlossen. Anderenteils soll jeder, er sei götzendienerischer Heide oder Israelit, nach 7, 20. 25. 26 dem Bann verfallen. Nimmt man beide Umstände in Betracht, so soll diese unnachsichtliche Strenge eben nur den Götzendiener im Haus und die in der (heidnischen) Stadt treffen. Der Ger im Hause dagegen, der mit der Familie vor Jahve

erscheint, am heiligen Opfermahl teilnimmt, und damit sich zu Jahve bekennt, fällt nicht unter das strenge Banngesetz, er gehört stillschweigend zur Kahal Israel, dafür spricht vor allem auch 31, 12 f. unten.

Auf diese Weise mildert und interpretiert E 1 durch die Berufung auf den Schluß von sin. B. die an sich so strenge Gesetzgebung von D 13, 7—19. Den heidnischen Gerim, diesen Resten der Urbewohner ist der Ausweg gegeben, sich zu Jahve zu bekennen, um dem Banne und der Vertreibung aus dem Lande zu entrinnen.

Die Motivierung, bei sofortiger Vertreibung dieser Gerim werde das Land verwüstet und infolgedessen würden die wilden Tiere zunehmen, beweist dabei die Richtigkeit der Annahme, daß diese Gerim den Israeliten zur Zeit von E 1 fronpflichtig waren. Als Haussklaven bebauten sie ja die zum Haus gehörigen Äcker. Wurden sie mit einem Male vertrieben, so fehlten die Arbeitskräfte zur Feldbestellung ihren Herren. So wurde ihnen Zeit gelassen, sich für Jahve zu entscheiden, oder den Bann zu erdulden. Damit hat der weise Gesetzgeber ein Übergangsstadium zur Durchführung dieser scharfen Gesetze geschaffen.

Nun erkannten wir, an der Änderung des Dekaloges und seiner Strafdrohung, daß E 1 seine Rechtskraft für die Zeitgenossen unangetastet läßt, seine Verheißungen auch auf die Zeitgenossen und damit zugleich auf die Befolgung von D selbst erstreckt. Dies geschieht ja mit 7, 11. — In gleicher Weise fügt E 1 den Schluß vom sin. B. mit seinen Verheißungen zu dem gleichen Zwecke an. Citiert doch 7, 12 ausdrücklich die Mischpatim aus Exod. 21, 1. —

Daraus erklärt sich dieser doppelte Schluß von E 1. Daraus erhellt aber auch für den, der sehen will, die anderweite Schlußfolgerung, daß E 1 genau so wie UD außer dem Dekalog auch die Rechtskraft des sin. B. anerkennt und jedenfalls beide, Dekalog und sin. B. als schon vorhanden voraussetzt. Denn E 1 verschärft die Strenge der dekalogischen Strafdrohung, mildert aber diese Strenge mit Benutzung des sin. B. ganz entsprechend dem Tenor von UD. — Gerade die Neuerungen, die die Gesetzgebung von D den älteren Bestimmungen im sin. B. anfügt, z. B. in betreff des Festkanons, des Erlaßjahres und der hebräischen Sklaven, s. oben, sprechen für die Bekanntschaft mit sin. B. ebenso wie für die Priorität des letzteren vor D. —

Ebenso habe ich in der Monographie über Dekalog und sin B. — Luthardtsche Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft s. Einleitung — das Fußen des letzteren auf dem Dekalog nachgewiesen.

Ist nun auch die Herstellung des ursprünglichen Bestandes von E 1,

Kap. 7, 12—26 wegen der Bearbeitung schwierig, so dürfte es doch der Wahrheit nahe kommen, wenn man ihn im folgenden sieht:

7, 12: Befolgst du gehorsam diese Mischpatim, 7, 13, so wird Jahve dich lieben, segnen und mehren, er wird deine Leibesfrucht und Feldfrucht, dein Getreide, deinen Most und dein Öl, den Wurf deiner Rinder, die Tracht deines Kleinviehs in dem Lande segnen, das er dir kraft des deinen Vätern geleisteten Eides verleihen will. Gesegnet wirst du sein unter allen Völkern, unter deinen Männern und Frauen wird es keine unfruchtbaren geben noch unter deinem Vieh.

Vers 15 trägt die Marke von E 3, denn er beruft sich auf „Selbsterlebtes", wie unten gezeigt wird.

7, 16: Alle Völker aber, die dir Jahve, dein Gott, preisgiebt, sollst du vertilgen, ohne mitleidig auf sie zu blicken und sollst ihre Elohim nicht verehren. Denn das gereicht dir zum Fallstrick.

7, 20: Ja auch Hornissen wird Jahve, dein Gott, gegen sie senden, bis sie vernichtet sind.

7, 21: Denn Jahve, dein Gott, ist in deiner Mitte, ein großer und furchtbarer Gott. 7, 22: Jahve, dein Gott, wird aber diese Völker nach und nach vor dir vertreiben, du darfst sie nicht rasch vor dir austreiben, sonst würden die wilden Tiere dir zu zahlreich werden. 7, 23: Jahve wird sie dir übergeben und in große Verwirrung setzen, bis sie vernichtet sind. 7, 25: (Das Gold und Silber an den Schnitzbildern ihrer Elohim sollst du nicht begehren und dir aneignen, sondern verbrennen), damit du nicht dadurch in eine Falle gerätst, denn solches ist für Jahve, deinen Gott, ein Greuel. 7, 26: Einen Greuel aber darfst du nicht in dein Haus bringen, damit du nicht gleich ihm dem Banne verfällst. Vielmehr verabscheuen sollst du es und Grauen davor empfinden, denn es ist dem Bann verfallen.

Ist diese Beobachtung richtig, so ist auch mit 7, 26 die Zugehörigkeit der Thoebhasprüche zu UD gegen Steuernagel erwiesen. Mit der Verschärfung des Dekalogschlusses motiviert sonach E 1 die deuteronomische

Strenge gegen den Götzendienst, denn er ist Thoëbha. Mit der dem Schluß des sin. B. entnommenen Segensverheißung begründet E 1 die milden Gesetze von D, die sich nach Obigem als eine Weiterbildung der ähnlichen Vorschriften des sin. B. erweisen. Will E 1 mit der Verschärfung der dekalogischen Strafdrohung die Furcht vor El kana wecken, die den Israeliten vor dem Ungehorsam gegen Gottes Willen bewahrt, so bezweckt die erhöhte Segensverheißung auf Grund des sin. B. die Liebe im Herzen des Israeliten zu El rachum zu wecken, die ihn zum freiwilligen Gehorsam gegen D treibt. Damit überträgt E 1 den Fluch und Segen vom Dekalog und dem sin. B. auf UD. Letzteres stellt er der alten Gesetzgebung ebenbürtig an die Seite und verpflichtet damit die Zeitgenossen auf die alte und seine neue Gesetzgebung. Folglich ist sin. B. älter als UD und der Dekalog älter als sin. B. —

Die Überleitung zur Gesetzgebung von D selbst sehe ich in 10, 12. 13:

> Und nun Israel, was fordert Jahve dein Gott von dir, außer daß du Jahve deinen Gott fürchtest und demgemäß immerdar auf seinen Wegen wandelst, und daß du ihn liebst und Jahve deinem Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele dienst?

Hiermit faßt E 1 nochmals die Grundforderung von ganz D zusammen, Gott zu fürchten und darum auf seinen Wegen und nicht auf Sündenwegen zu gehen, und Gott zu lieben, und von dieser Liebe gedrungen ihm zu dienen. Das sind die beiden Forderungen der Jahvereligion, sittenrein nach Gottes Willen zu leben und fromm den Jahve nach dem vorgeschriebenen Kultus zu verehren.

Die Antwort auf die obige Frage giebt die von der Ihreinleitung ein wenig geänderte Überschrift zu D mit 12, 1 und V. 13 ff. —

2. Der Schluß zu E 1.

Wie schon oben gezeigt wurde, finde ich die ursprüngliche Schlußermahnung in D 26, 16—19.

26, 16: Am heutigen Tage befiehlt dir Jahve, „diese Satzungen und Rechte“ zu halten. So befolge sie denn von ganzem Herzen und von ganzer Seele.

26, 17: Du hast dir heute von Jahve erklären lassen, daß er dein Gott sein wolle, und daß du in seinen Wegen zu wandeln, seine Satzungen, Gebote und

Rechte zu halten und seiner Stimme zu gehorchen habest.

26, 18: Jahve aber hat dich heute die Erklärung abgeben lassen, daß du ihm als Eigentumsvolk angehören wollest, wie er es dir geboten hat, und daß du alle seine Gebote befolgen wollest,

26, 19: damit er dich hoch über alle Völker, die er geschaffen hat, zu Preis, Ruhm und Ehre erhebe, und du ein Jahve, deinem Gott, geheiligtes Volk seiest, wie er dir geboten hat.

Diese Worte tragen Satz für Satz das Gepräge von E 1. Mit dieser gegenseitigen Erklärung vollzieht sich der neue Gottesbund. Wurde der alte Bund mit den Vätern am Horeb auf Grund des Dekalogs durch Moses geschlossen, so verlegt der Gesetzgeber den erneuten Bundesschluß auf Grund von D in die Ebene Moabs, sofern Moses mit seinen letzten moabitischen Geboten dem Geiste nach auch diesen neuen Bund vermittelt hat. Denn dieser mosaische Geist durchweht dieses Gesetz des theokratischen Königtums.

Diese Erklärung und Zustimmung des Volkes selbst vermißte ein Späterer. Das gab ihm Anlaß zu D 27, worin das Volk selbst mit dem feierlichen Amen diese Zustimmung thatsächlich giebt.

E 1 aber schließt hieran von der Verheißung und Strafdrohung des Dekalogs und sin. B. ausgehend 28, 2—7 und 28, 15—25a an.

Dieser Schluß ist wie die ganze Einleitung, abermals von E 3 unter Bezugnahme auf seine Zeit in Kap. 28 erweitert worden. Diese Segensverheißung lautet sonach unter Ausschluß von V. 1, der E 3 zugehört.

28, 2: Und so werden alle die folgenden Segnungen über dich kommen und sich an dir verwirklichen, wenn du auf die Stimme Jahves deines Gottes hörst. 28, 3: Gesegnet bist du in der Stadt und auf dem Feld. 28, 4: Gesegnet ist deine Leibesfrucht und deine Feldfrucht und die Frucht deines Viehs und der Wurf deiner Rinder und die Tracht deiner Schafe. 28, 5: Gesegnet ist dein Korb und deine Backschüssel. 28, 6: Gesegnet bist du, wenn du eingehst und wenn du ausgehst. 28, 7: Jahve wird deine Feinde, die sich wider dich erheben, vor dir niederstrecken; auf einem Weg werden sie gegen dich

zu Felde ziehen, aber auf sieben Wegen vor dir fliehen. —

Der „gesegnete Korb“ scheint an den 26, 2. 4 zu erinnern, in welchem das Opfer in dem Tempel dargebracht werden sollte, die „gesegnete Backschüssel“ an den häuslichen Segen.

Die Strafdrohung weist genau dieselbe Struktur und inhaltlich die Umkehr der Segnung in ihr Gegenteil auf und beweist damit die Zugehörigkeit zu obigem. Sie lautet:

28, 15: Wenn du aber der Forderung Jahves deines Gottes nicht gehorchst, nach der du alle seine Gebote und Satzungen, die ich dir heute vorlege, befolgen sollst, so werden alle die nachfolgenden Flüche über dich kommen und sich an dir verwirklichen. 28, 16: Verflucht bist du (drinnen) in der Stadt und (draußen) auf dem Felde. 28, 17: Verflucht ist dein Korb und deine Backschüssel. 28, 18: Verflucht ist die Frucht deines Leibes und deines Feldes, der Wurf deiner Rinder und die Tracht deiner Schafe. 28, 19: Verflucht bist du, wenn du eingehst, verflucht, wenn du ausgehst. — 28, 25: Jahve wird dich vor deinen Feinden zu Boden strecken, auf einem Wege wirst du gegen sie zu Felde ziehen, aber auf sieben Wegen vor ihnen fliehen.

So gewiß nur das subjektive Ermessen entscheiden kann, ob diese Stücke allein zu dem Schlußwort von E 1 gehören, so ist doch wohl bei aufmerksamer Lektüre dieses ganzen Schlußwortes so viel bestimmt zu erkennen, daß diese knappe Segnung und ihre Umkehr zum Fluch für die Ungehorsamen einfach als Thema benutzt ist, welches in Kap. 28 von dem Bearbeiter weiter ausgeführt wird. E 1 wiederholt damit seinerseits eigentlich nur die dem Schluß des sin. B. entnommene Segnung, um dieselbe Verheißung nun auch auf D und seine getreuen Befolger zu legen. Nach den bisherigen Ausführungen läßt sich auch schwerlich in Abrede stellen, daß ein von uns mit E 3 bezeichneter Bearbeiter von E 1 auch das Eingangswort in ganz ähnlicher Weise seinen Zeitgenossen zurecht gelegt und darum im strikten Anschluß daran mit Erweiterungen versehen und zuweilen mit seinen Anschauungen völlig verschmolzen hat.

Die Zeit und Zeitverhältnisse, die er überblickte, und die ihn zu diesem Appell an sein Volk veranlaßten, werden wir aus seinen Worten später zu erkennen suchen.

Bezüglich dieser ursprünglichen Strafdrohung sei aber darauf aufmerksam gemacht, daß sie aus der dekalogischen Strafdrohung geflossen und mit dem ganzen Tenor von E 1 völlig geistesverwandt ist, um auch diese dekalogische alte Strafdrohung auf UD zu erstrecken.

Nach Moab ist diese ganze Gesetzgebung verlegt, weil damals Moses den Anfang mit der Besitzergreifung des heiligen Bundeslandes gemacht hat.

Das Bleiben im Lande und der ruhige Genuß der Segensgüter des Landes wird dem Gottesvolk auf Grund der Verheißung zum 4. dekalogischen Gebot im Eingang von E 1 dann verheißen, wenn es den Gottesbund im Gehorsam nicht nur gegen den Dekalog und sin. B., sondern auch gegen D hält. Denn D ist das Gesetz des neu zu schließenden Bundes.

Gottes Fluch aber ruht auf dem Bundesland und trifft seine Bewohner im Falle des Ungehorsams gegen dieses Gesetz, auf welche Fluch und Segen vom Horebbund recht ausführlich und augenfällig übertragen wird.

Dies entspricht aber zweifelsohne dem theokratisch-prophetischen Pragmatismus und damit dem ganzen theokratischen Staatsgedanken von D.

Hieran schließt sich die oben schon besprochene Einführungsverordnung von D mit 31, 9—13, wie folgt:

> Und Moses schrieb „dieses Gesetz" nieder und übergab es den Priestern, den Söhnen Levis, die die Lade mit dem Bunde Jahves zu tragen hatten, und allen Vornehmsten Israels. 31, 10: Und Moses gab ihnen folgende Anweisung (dabei): Nach Ablauf von sieben Jahren, im Erlaßjahr am Laubhüttenfest, 31, 11: wenn „ganz Israel", um das Angesicht Jahves deines Gottes zu sehen, an die Stätte kommt, die der Herr erwählen wird, sollst du „dieses Gesetz" ganz Israel laut vorlesen. 31, 12: Versammle (dazu) das Volk, die Männer, die Weiber, die Kinder, sowie „die zu dir gehörenden Fremdlinge," die sich an deinen Wohnorten aufhalten, damit sie es hören und lernen.

Die Bedeutung dieser Verordnung zwecks Proklamation und Einbürgerung Ds im Volke durch wiederholte Vorlesung am Laubhüttenfest des Erlaßjahres diente der Erneuerung des Gottesbundes, wie schon die Bezeichnung des Jahvegesetzes als „Bund Jahves" bestimmt zu erkennen

giebt. Auch setzt 31, 12 als Versammlungsort den Tempel zu Jerusalem genau so wie D 12 (und 3, 27?) voraus.

Dabei nimmt selbstredend der Gesetzgeber in richtiger Erkenntnis menschlicher Sündhaftigkeit an, daß sündige Verstöße gegen dies Gesetz und damit auch gegen den Gottesbund vorkommen. Das Erlaßjahr aber bestimmt den Erlaß der irdischen Schuldforderung als eine Art Liebes- und Sühnopfer für die Erlangung des Sündenerlasses bei Jahve, wie schon zu D 15 im ersten Teil ausgeführt wurde, hierdurch aber seine Bestätigung empfängt.

Die Verbindung dieses Stückes mit 26, 16—19 ist somit nicht wohl zu bezweifeln. Ebenso bestätigt diese Stelle mit 31, 12 die obenbesprochene Meinung, daß der leibeigne „Ger" im Hause durch Teilnahme am Opfermahl und nach dieser Bestimmung sogar durch die Mitfeier dieses Laubhüttenfestes doch wohl auch in den Gottesbund mit aufgenommen, folglich durch seine Annahme der Jahvereligion vor dem harten Banngesetz bewahrt wurde, wie bereits oben gezeigt ward.

Wenn aber E 3 mit 31, 12b. 13 auch an diese Verordnung einen Zusatz angefügt hat, so wird sich dies gerade daraus erklären, daß er nicht allein an den leibeignen Hausſklaven, sondern mindestens gleichzeitig an andre Gerim denkt, denen die Aufnahme in den Gottesbund offenstehen sollte, wie die Besprechung von 2, 1—19 und Kap. 23 zeigen dürfte. —

Endlich verdient die Übergabe dieses Gesetzes an die levitischen Priester und an die Ältesten alle Beachtung.

Diese einstigen Träger der Bundeslade, in welche trotz Wellhausen die heiligen Gesetzestafeln, der „Horebbund", geborgen waren, wurden, nachdem David sehr gegen ihren Willen „diese Last von ihrer Schulter" genommen hatte, s. 2. Sam. 6, mit einem höheren Amte durch diese Bestimmung von D betraut. Als „Hüter des Gesetzes" finden wir nach D nun den Leviten im Haus, mit der Weisung, dem heimlichen Götzendienst zu wehren, das häusliche Opfer mit der Libation des Blutes bei der Hausschlachtung zu bringen, und wohl auch das Gesetz im Hause zu lehren. Wir fanden aber auch diesen Hüter des Gesetzes „als Leviten im Thore" neben den Ältesten Israels, wie hier 31, 12 als Beisitzer oder Leiter der Untergerichte und der Mittel- oder Kreisgerichte in den Kreisstädten, so wie wir ihn als Gesetzeshüter endlich am Hofe des Königs finden, dem er als Ratgeber, „das Gesetzbuch in der Hand" auszulegen hatte. „Dieses Amt am Wort" war im Unterschied vom Opferpriestertum im Tempel ihr Vorrecht. So werden sie durch die Bestimmung in 31, 9

nun auch die Gesetzeslehrer des ganzen Israel am Laubhüttenfest. Die Behauptung der Neueren, der Name „priesterliche Leviten“ käme erst in weit späterer Zeit vor, wird gerade durch diese Darlegung widerlegt.

Daraus wieder ergiebt sich die bedeutsame Erwähnung der „Ältesten Israels“ neben diesen levitischen Hütern des Gesetzes ganz von selbst. Sahen wir doch bereits zu 16, 18 ff. bei der Besprechung des Richteramtes, wie es organisch aus dem Ältestenamt und dies wieder aus dem uralten Recht des Erstgebornen hervorgegangen ist.

Hatten die Leviten das Gesetz zu lehren und im Richterkolleg auch den weltlichen Richtern es auszulegen, so hatten die letzteren das Gesetz zu vollstrecken, und waren so neben jenen die Hüter des Gesetzes.

So bestätigt 31, 9 die ganze Bedeutung des levitischen Priesteramtes am Wort und die des Richteramtes im Sinne von D selbst. Hatten doch diese Ältesten bei dergleichen großen Festversammlungen gewiß auch die äußre Ordnung zu hüten.

Sonach setzt E 1 in dieser Schlußbestimmung dieses wichtige theokratische Hüteramt der Levitenpriester und Ältestenrichter einfach voraus.

E 3 dagegen ergänzt E 1 gerade damit, daß er die Einsetzung des Richteramtes mit 1, 13 ff. umständlich erzählt, so wie E 2 aus derselben alten Geschichte mit 10, 8. 9 auch die göttliche Einsetzung des levitischen Priestertums nachdrücklich betont. Wahrscheinlicherweise rührt das Citat über die Wahl der drei Freistädte von derselben Hand her 4, 41—43. Oder es ist von E 3 nach dem Vorgang von E 2 ebenso lose an den Schluß seines Haupteingangs Kap. 1—4 gestellt, wie 10, 6—9 an E 2, Kap. 8—10, 5. Vielleicht haben sie auch dank der Verschmelzung dieser verschiedenen Eingänge ihre ursprüngliche Verbindung verloren. —

Überblicken wir noch einmal die drei Stücke, welche den Schluß von D, bzw. zu E 1 bilden, so dienen sie alle drei als Einführungsverordnungen zu D.

Mit D 26, 16—19 wird vorgeschrieben, wie auf Grund von D der Gottesbund durch die Erklärung des Volkes für Jahve und für dieses Gesetz, durch die Erklärung Jahves aber, Israel solle sein Eigentumsvolk sein, der Jahvebund geschlossen, bzw. erneuert werden soll. Dieser Bundeserneuerung muß allezeit die dem Volke zu verkündigende Segensverheißung und Strafdrohung vorangehen, die wir in der ursprünglichsten Form doch wohl in 28, 2—7 und 28, 15—19, 25a zu sehen haben. Denn diese freiwillige Erklärung Jahves ruht ebenso seinerseits auf der freien Erwählung seines Volkes zu seinem Eigentumsvolk, wie andrerseits die Erklärung des Volkes für Jahve als Erwählung Jahves zu dem

Gotte Israels von seiten des Volkes gedacht ist. Diese Erwählung aber ist gleichbedeutend mit der freiwilligen Unterwerfung unter den in diesem Gesetz geoffenbarten Gotteswillen.

So soll nun die Verkündigung der Segensverheißung und Strafdrohung mit dem Gesetze zugleich dem Volke die Wahl erleichtern. Denn diese Verheißung offenbart Jahves Liebe zu seinem Volke und fordert von der Gegenliebe den Gehorsam gegen Jahve. Die Strafdrohung offenbart wie am Horeb den El kana und weckt die Furcht vor Jahve als Motiv zu dem Wandern auf seinen Wegen.

Diese Verkündigung aber soll zum Zwecke der Bundeserneuerung am Laubhüttenfest jeden Erlaßjahres erfolgen. Hieran schließt sich in E 1 der von E 3 voraus erzählte Führerwechsel mit 31, 7. 8:

> Hierauf berief Moses Josua und sprach zu ihm in Gegenwart von ganz Israel: Sei mutig und stark, denn du wirst dieses Volk in das Land bringen, dessen Verleihung an sie Jahve ihren Vätern eidlich verheißen hat, und du wirst es unter sie verteilen. 31, 8: Jahve aber wird selbst vor dir herziehen. Er wird mit dir sein, dich nicht loslassen, noch dich im Stich lassen. Sei ohne Furcht und unverzagt.

Damit wird der neue Führer des Volkes im Angesicht des ganzen Volkes in seinem (Königs-) Amt installiert, gleichzeitig aber auf seine Unterordnung unter D und damit auf den Gehorsam gegen Jahve, der vor ihm herzieht und mit ihm ist, verpflichtet.

Damit ist ja wohl die innere Zusammengehörigkeit dieser vier Stücke mit D und E 1 klargestellt. Schließt doch auch D selbst in 26, 1 ff. mit den beiden Verordnungen und Gebeten bei Darbringung der Opfer.

Der strenge innere Zusammenhang in D und E 1 zwingt nun beinahe nach dem Gesetze der Logik dazu, daß nach diesen Einführungsverordnungen zu D das Schlußwort von E 1 wieder an den Eingang anknüpft und nun den scheidenden Moses, dem der Gesetzgeber diese Novelle in den Mund gelegt hat, bei dem bevorstehenden Führerwechsel von seinem Volk Abschied nehmen läßt, das aber thut Moses mit D 33, indem er dem Volke der Zwölfstämme den Segen spendet.

3. Der Mosessegen. D Kap. 33.

Hat der neue Gesetzgeber dem Moses als dem alten Gesetzgeber diese Gesetzgebung zugeschrieben, sofern sie den Dekalog, die „magna charta der

Theokratie", zur Grundlage nimmt, so legt nun derselbe Verfasser dem scheidenden Führer seines Volkes ein Segenswort über die zwölf Stämme zu Grunde, wie es einst der Stammvater des Volkes, der greise Israel bei seinem Scheiden seinen zwölf Söhnen, den Stammvätern dieser zwölf Stämme zugerufen hat.

Wer aber wie ich noch heute unbedingt behauptet, Moses sei der Verfasser von Gen. 49, dem alten Jakobssegen, den wird es nicht befremden, daß E 1 dies Abschiedswort an den echten Mosessegen anschloß, genau so, wie er seinem Gesetz den Dekalog als die geistige Grundlage dieses Gesetzes voraus schickte. Will er doch mit der Nachbildung dieses Jakobs-, oder richtiger dieses alten Mosessegens zum Ausdruck bringen, daß derselbe Geist des Moses auch den alten Führer beim Scheiden mit diesem Segensgruß zu seinem Volke reden läßt.

Nur begegnen wir auch in D 33 genau derselben Erscheinung, wie im ganzen Eingangs- und Schlußwort von E 1. Ein Späterer, nämlich E 2, hat auch dieses Lied für seine Zeitgenossen mit Beziehungen und Winken versehen, kleine Weiterungen und Ergänzungen eingefügt, um den thatsächlichen Verhältnissen seiner Zeit gerecht zu werden.

Freilich ist auch hier die Verschmelzung von E 1 und E 2 zum Teil so vollständig erfolgt, daß nur auf die sachlichen Unterschiede aufmerksam gemacht werden kann.

Zunächst sei auf die Gründe unter Besprechung des Mosessegens hingewiesen, aus denen die Zugehörigkeit zu D und E 1 gefolgert werden muß. Ich folge hierbei Dillmann, Kautzsch, H. Grafs und Volcks Monographie hierüber vom Jahr 1857 und 1873, sowie Zöckler-Stracks kurzgefaßtem Kommentar über das Deuteronomium.

Den Übergang zu D 33 sehe ich in 32, 45:

Als nun Moses dem ganzen Israel alle diese Worte bis zu Ende vorgetragen hatte, sprach er:

Diese Anrede an ganz Israel entspricht E 1 ebenso, wie die zweite Anrede an die Bne Israel 33, 1 im voraus auf eine Bearbeitung auch dieses Liedes schließen läßt.

Ebenso deutlich markiert 32, 45 dieses Lied als den ursprünglichen Schluß, sofern Moses nun die „Dibarim" „zu Ende geredet hat."

Das Lied selbst hat eine Einleitung 33, 2—5 und einen Schluß 33, 26—29, dessen richtiges Verständnis ganz unabhängig von den textkritischen Schwierigkeiten allein schon für die Zugehörigkeit zu D und E 1 spricht. Dillmann z. St. S. 414 betont sehr richtig „Einleitung und

Schluß sind ganz gleicher Art und für das Mittelstück ganz unentbehrlich, wenn auch an einigen Stellen verdorben und glossiert."

Auch hierbei will ich der Kautzschschen Übersetzung wie bisher folgen, die ich aus seinen Anmerkungen bzw. aus der Volcks und Oettlis mit kurzer Begründung ergänzen werde.

Dieser Eingang lautet:

33, 2: Jahve kam vom Sinai her und glänzte ihnen auf von Seir. Er ließ sein Licht aufleuchten vom Gebirge Paran und kam von heiligen Myriaden („von Engeln umringt", so auch nach Volck). In seiner Rechten ein „Feuergesetz",

33, 3: und liebend hegte er sein Volk, alle seine Heiligen, und sie schlossen sich deinem Fuße an, und es (sc. das Volk) erhob (sein Angesicht) seinen Worten (lauschend).

33, 4: Ein Gesetz verordnete uns Moses zum Erbbesitz für die Gemeinde Jakobs.

33, 5: Da erstand Jeschurun ein König, als die Häupter des Volkes sich versammelten, zusammentraten die Stämme Israels.

Das Schlußwort dieses Mosesliedes lautet dem völlig entsprechend:

33, 26: Es giebt keinen, wie den Gott Jeschuruns, der am Himmel daher fährt, dir zur Hilfe und in seiner Hoheit auf den Wolken.

33, 27: Eine Zuflucht ist der ewige Gott, und herab (reicht er sc. zur Hilfe) ewige Arme. Er vertrieb vor dir den Feind und gebot (dir): Vertilge!

33, 28: Und so wohnte Israel in Sicherheit (von den Völkern) gesondert, der Quell Jakobs, in einem Lande voll Getreide und Most, und sein Himmel träufelt Tau. 33, 29: Heil dir, Israel, wer ist wie du? — ein Volk, siegreich durch Jahve! Er ist der Schild, der dir Hilfe bringt, und er ist das Schwert, das dich glorreich macht, deine Feinde werden dir Freundschaft heucheln, und du wirst siegreich hinschreiten über ihre Höhen. —

Diese beiden Stücke gehören inhaltlich und, wenn mich mein Gefühl nicht täuscht, sprachlich unbedingt zusammen, und zwar genau so wie 28, 2—7 und 28, 15—19. 25a.

Hierzu erhält 33, 6—25 eine von E 2 gegebene oder doch bearbeitete Ausführung im Anschluß an Gen. 49. Was etwa hiervon zu dem ursprünglichen Mosessegen gehörte, ob und welche Änderungen E 2 daran vorgenommen hat, kann unmöglich mit Sicherheit festgestellt werden.

Näher angesehen, nimmt dieser Eingang des Mosessegens Bezug auf das Deboralied Jud. 5, 4. 5. Dies „Kommen Jahves vom Sinai her", „in der Rechten das Feuer des Gesetzes", weist doch nach meinem Urteil unbedingt auf die Sinaioffenbarung zurück, wie sie E 1 mit 4, 24 schildert, El kana ist ja das verzehrende Feuer, 4, 24. — „Vom Gebirge Paran" aber ließ Jahve sein Licht aus der Feuerwolke, die dem wandernden Volk durch die Wüste Paran vorauszog, aufleuchten. Denn nun besiegt Israel unter Jahves Führung die beiden Amoriterkönige Sihon und Og. So weist dieses Versglied abermals auf E 1 zurück, s. D 1, 4. Mit Jahve aber zieht das „Himmelsheer." Darunter aber versteht D nicht mehr die von den Heiden als „Elohim" vergötterten: „Sonne, Mond und Sterne," deren Führung sie vertrauten, sondern Gottesengel, wie sie zu Machanaim für den Stammvater, Jakob-Israel, nach Gen. 32, 2 die Grenzwacht hielten.

„Sein Volk" aber liebt Jahve, 33, 3. Ist es ja sein erwähltes, ihm geheiligtes Eigentumsvolk nach D 14, 2, so daß der Bearbeiter dasselbe mit „Söhne Jahves" anredet in 14, 1. — Das ist das theokratische Israel, das sich zu seinen Füßen ihm vertrauend schart und seinen geoffenbarten Worten gehorsam lauscht. Diese Worte aber bilden den „Erbbesitz der Gemeinde Jakobs". Denn ihr wurde es als reiches Erbe zu teil, sofern der Gehorsam gegen die Worte „dieses Gesetzes", von Moses verordnet, ihm das herrliche Vätererbe, das heilige Bundesland sichert. Diese Worte aber haben wir in D zu sehen im Unterschied von dem „Feuergesetz", das Jahve selbst aus dem Feuer des „brennenden Berges" auf Horeb geredet, das Moses gegeben, in dessen Geist und auf Grund der alten Gesetzgebung D verfaßt ist. Mit 33, 5 bezeichnet es der Gesetzgeber als das Gesetz von „Jeschurun", dieser Volksgemeinde der israelitischen Jescharim, die nach D und E 1 „thun, was recht ist in den Augen Jahves" und als solche dieses Gesetz annehmen und gehorsam erfüllen, vom israelitischen Hausvater bis hinauf zu dem königlichen Erstgebornen des ganzen Volkes, der „das Gesetzbuch in seiner Hand" zur Norm seiner theokratischen Regierung macht. Sonach ist Jeschurun, dessen Etymologie hiernach wohl nicht angezweifelt werden kann, die theokratische Gemeinde, vom theokratischen König in Stellvertretung Jahves regiert, mit einem Wort das theokratische Königtum, dessen Gesetz D ist. —

Dieser König aber, so hoffte es der Gesetzgeber, sollte dem erwählten Volke Gottes nach 33, 5 erstehen, als des Volkes Häupter, die Stämme Israels versammelt waren, diesen König, den Nachfolger des alten Führers zu wählen. Nach D 17, 14. 15 wählt ihn das Volk, aber keinen andren, als den Jahve auch seinerseits erwählt. So war's ja schon bei Saul und David unter Samuels Leitung geschehen, der diese göttliche Erwählung bekanntlich durch seine Salbung vollzog, ehe noch das Volk eine Ahnung von dem gottgewollten Thronwechsel hatte. — Unter diese Wahlversammlung mochte der prophetische Gesetzgeber mit diesem neuen Gesetz und seiner Forderung treten, der neu gewählte König müsse wieder wie David und Salomo, letzterer leider nur im Anfang seiner Regierung, das Gottesvolk im theokratischen Sinn, nämlich fortan nach den Grundsätzen und Forderungen von D regieren.

Mit diesem Gesetz wendet er sich an „ganz Israel". Zwar ist „Jakob" der Quell, aus dem dieses Gesetz geflossen ist, 33, 4 und 28. Denn damit wird Juda von alters her von Ephraim unterschieden. Doch zeigt das Parallelglied in letzterem Vers „Israel", so daß man hieraus wohl nur auf den Ursprung von D schließen kann, während Israel daneben mit Jakob das ganze Volk dichterisch nach dem Gesetze des bekannten Parallelismus der Glieder umfaßt. Das Bild aber erinnert an die heilige Tempelquelle, doch wohl um anzudeuten, daß hier an der erwählten Wohnung Jahves der Ursprung von D zu suchen sei. Hieran schließt 33, 26 die Proklamation: Es giebt keinen, wie den Gott Jeschuruns. Dies erinnert an E 1 und seine Verkündigung in 6, 4: Jahve, unser Gott, Jahve allein.

Dieser Gott ist im Himmel und fährt in des Himmels Wolken Israel zur Hilfe einher. Mit dem Tau des Himmels spendet er dem Lande seine Fruchtbarkeit, mit seinen Waffen schlägt er Israels Feinde. Diese Waffen sind aber wohl die Wetterwolken, die wie ein „Schild" den Streiter Israels und seine Herrlichkeit bedecken, sein „verzehrendes Feuer", die Blitze, die er wie Flammenschwerter zückt, so daß Israel siegreich über die Höhen und Berge seiner Feinde dahinschreitet, sowie die Hornissen aus sin. B. s. oben. Jahves Erhabenheit erhöht aber auch sein Volk.

So offenbart sich Jahve nicht wie die heidnischen Elohim als Naturkraft, oder in Gestalt der Elementargötter, sondern vielmehr als Herr des Himmels, der mit dem Himmelstau den irdischen Segen spendet und mit der Elemente Gewalt die Feinde seines Volkes schlägt, dem er eine ewige Zuflucht ewig vom Himmel herab seine Arme zum Schutz und zur Hilfe bietet. Er offenbart sich aber auch im geistigen Lichte seines

im Feuer geoffenbarten Gesetzes, des Dekalogs, sowie durch D, das der neue Gesetzgeber im Geiste des Moses seinem Volk „heute" zum bleibenden Besitz und reichen Erbe geboten. Das entspricht genau wieder den Offenbarungen Gottes in E 1, insonderheit in 4, 36. 39 als des Volkes Führer und damit als der eigentliche König seines Volkes. So „wohnt Israel in Sicherheit, der Quell Jakobs gesondert." Denn die Vermischung mit den Heiden hat nun ein Ende. Die Reste der heidnischen Urbewohner werden ja nun ausgetrieben und mit ihnen zugleich verfallen die götzendienerischen Israeliten dem Bann nach dem Jahvegebot in D 33, 23 „vertilge!" Dadurch vollzieht sich erst die vornehme Absonderung Israels von den Heiden. Ehrt sein Volk doch Jahve aufs höchste durch seine Erwählung, die diese Absonderung vollzieht und nun auch das strenge Fernhalten der Heiden und alles heidnischen Wesens, des Thoëbha, Israel zur Pflicht macht.

So steht sein Volk vor den Augen dieses Gesetzgebers auf der Höhe seiner Macht. Schreitet es doch über die Höhen aller seiner Feinde. Das aber ist nur zu einer Zeit der Fall gewesen: während der Regierung Salomos. Doch der greise Führer ist am Ende seiner Laufbahn. Der Führerwechsel ist von Jahve geboten. Der neue Führer soll mit diesem Gesetz in der Hand sein Volk regieren.

Die prophetischen Königsbücher bieten für diese Zeit, das Königtum auf Grund von D zu theokratisieren, einen augenfälligen Anhalt.

In diesem Buche werden bekanntlich des öfteren Tempelrestaurationen erwähnt, zuletzt unter Josias, die wohl erst eine Folge der theokratischen Gesinnung einzelner Könige von Juda gewesen sein mögen, wenn sie auch selbstredend durch die entstandene Baufälligkeit des Tempels veranlaßt waren. Mit diesen äußern Restaurationen scheinen nämlich innere Reformationen des Jahvekultus Hand in Hand gegangen zu sein, sobald ein solcher König nach dem bekannten Zeugnis der Königsbücher „er that, was recht war in den Augen Jahves" regierte. Dabei beobachten wir denselben Kampf gegen den immer und immer wieder eingerissenen Kultus der heidnischen Elohim, Baalim und Astarthen u. a. m., den D veranlaßte und jedem Israeliten, dem König zumal, zur strengen Pflicht machte.

Dieser Kampf wurde bekanntlich gerade von den Propheten geführt, wie ihre Schriften ausnahmslos beweisen. Die Waffen der Propheten und die Berechtigung und Verpflichtung zu diesem Kampf bot ihnen D. Dieser Kampf wider den Götzendienst war eben deshalb zugleich ein Kampf für D, für seine Anerkennung von Fürst und Volk und für seine Ein- und Durchführung. Denn daß diese strengen Gebote gegen den

Götzendienst, diese Armenschutzgesetze und dies Zehntengebot auf starken Widerstand stoßen mußte, ist nur zu erklärlich.

Dieser Kampf nun begann beim Thronwechsel nach Salomos Tod, vielleicht schon in den letzten Regierungsjahren dieses Königs. So erschließt Holzinger 11. S. 239 die Zeit nach Salomo aus V. 18 u. a. m. Cornill und Kuenen verlegen den Mosessegen in die Zeit der zweiten Periode der Syrerkriege unter Jerobeam II., Reuß zwischen das 9. und 8. Jahrhundert. Hören wir ein Zeugnis aus den Königsbüchern hierüber. Der Prophet Ahia hatte ja nach 1. Kön. 11, 30 f. durch eine sinnbildliche Handlung zehn Stücke seines von ihm zerrissenen Prophetenmantels dem Jerobeam mit der Weisung Jahves gegeben: „Siehe, ich reiße das Königreich aus der Hand Salomos und gebe dir zehn Stämme. Der eine Stamm aber soll ihm gehören um meines Knechtes David willen.“ Diese Maßnahme aber wird mit Salomos Götzendienst begründet, zu dem seine heidnischen Frauen ihn verführt hatten.

Jerobeam hatte sich früher der Rache dieses Königs durch rechtzeitige Flucht an den ägyptischen Königshof zu entziehen gewußt.

Nach Salomos Tod aber erscheint bei der Königswahl zu Sichem Jerobeam an der Spitze der ganzen Kahal Israel vor dem rechtmäßigen Thronerben Rehabeam mit der Beschwerde 1. Kön. 12, 4: „Dein Vater hat uns ein hartes Joch auferlegt; erleichtre es uns — so wollen wir dir unterthan sein.“ Rehabeam berief erst den Rat „der Alten“, die seine Willfährigkeit und damit die Erleichterung dieses Joches von ihm heischen. Doch der Thronerbe verwarf ihren Rat auf Anraten „der Jungen,“ die mit ihm aufgewachsen waren und ihm dienten. Nach dreitägiger Bedenkzeit ruft er der Abordnung der Alten die ihm von den Jungen in den Mund gelegten Worte zu: „Hat euch mein Vater ein schweres Joch aufgeladen, so will ich euer Joch noch härter machen; hat euch mein Vater mit Peitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen.“ Dies führte zum Bruch mit ihm und zur Reichsteilung, wie sie der Prophet verkündigt und nach alledem mit der Partei der „Alten“ auch vorbereitet hatte.*)

Die Frage liegt nahe, worin bestand das „schwere Joch“ Salomos, worin das härtere Rehabeams? Bei jenem liegt es nahe, an all die großen Bauten zu denken, die dieser König aufführte, an die Befestigung der Städte, an die Anlegung der Arsenale darin und an die Einführung

*) Die illegitime Abstammung Rehabeams von der Ammonitin, 1. Kön. 14, 21, bot wohl dem Ahia gerade auf Grund von D 23, 2. 3 f. oben einen Anhalt zur Verwerfung Rehabeams und zur Bevorzugung des legitim geborenen Jerobeam.

eines stehenden Heeres, zu dem er die Leibwächter Davids vermehrte. Von dergleichen giebt die Königsgeschichte über Rehabeams Regierung keine Andeutung. An harte Kriege kann man auch nicht denken. Wenigstens gebietet der Prophet Semaja, den wir nach 1. Kön. 13 als Abgesandten der Tempelpriesterschaft bei dem alten Propheten im Nordreich finden, laut 1. Kön. 12, 22 dem Rehabeam auf Jahves Befehl die Vermeidung des Bruderkampfes und friedliche Heimkehr.

Die folgende Erzählung in Kap. 13 dürfte aber obige Frage beantworten.

In Jerobeam, den der Prophet Ahia gesalbt, hatte sich derselbe, den wir an der Spitze der Partei der Alten nach 1. Kön. 11, 30 sehen, leider getäuscht.

Der staatskluge, nur nicht theokratisch gesinnte Jerobeam sah laut 12, 27 in dem Hinaufziehen seines Volkes nach Jerusalem zum Tempel eine Gefahr für sein junges Reich: „Das Königtum werde auf diese Weise an das Haus Davids, d. h. hier an das Haus Rehabeam, zurückfallen," 1. Kön. 12, 26. Deshalb führte er den Kälberdienst, den ägyptischen Apisdienst ein, den er offenbar am ägyptischen Königshof kennen gelernt hatte, und stellte zu Dan und Bethel die goldnen Kälber auf: „Das sind deine Elohim, Israel, die dich aus Ägypten geführt haben," 1. Kön. 12, 28. Das war seine Absage vom Jahvekultus, dem doch dieser Tempel nach dem Weihespruch Salomos 1. Kön. 8, 12 ff., zweifellos dienen sollte. Ja damit erhob er den heidnischen Elohimkultus für sein Nordreich zur Staatsreligion. Den Jahvekultus aber im ganzen Volk unter rücksichtsloser Ausrottung des Götzendienstes als Religion im theokratischen Staat einzubürgern, bezweckte D. Und nicht nur dem Tempel, auch dem legitimen Priestertum kehrte Jerobeam den Rücken. Denn er führte den von D verbotenen Höhenkultus ein und bestellte an ihre Altäre „Priester aus allem Volk," „beliebige Leute, die nicht zu den Leviten gehörten," 12, 31. Also kannte die geschichtliche Überlieferung levitische Priester schon in jener Zeit, s. oben.

Damit verletzte er abermals D und zwar 18, 1 ff.

Die geschichtliche Treue dieser Überlieferung kann eine besonnene Kritik schlechterdings nicht leugnen. Dient doch das „Wandeln in den Sünden Jerobeams" zur Charakteristik götzendienerischer Könige in dem Königsbuch 2. Kön. 13, 11 u. a. m.

Endlich veranstaltete er nach Art des von D eingeführten Laubhüttenfestes ein solches zu Bethel zum Apiskultus. „Und das geriet zur Sünde."

Wie könnte aber z. B. die Bestellung nichtlevitischer Priester als eine

Versündigung und überhaupt als eine außergewöhnliche Handlung hier erwähnt werden, wenn nicht das levitische Priestertum zuvor seine gesetzliche Anerkennung gefunden hätte? Das aber gerade geschah durch D.

Ein Gottesmann aus Juda wird von Jahve und damit zugleich von der Tempelpriesterschaft, näher wohl vom Tempelgericht abgesandt, diesen Götzenaltar, an welchem der König räuchert, mitsamt dem Königshaus zu verfluchen, 13, 2 ff. Denn auch mit diesem Räuchern verstieß er gegen das alleinige Opferrecht des Priestertums, siehe Usias 2. Kön. 15, 4. —

Nach 13, 9 soll der Prophet an dem götzendienerischen Ort weder Speise noch Trank zu sich nehmen, d. h. jede Gemeinschaft mit den Götzendienern meiden.

Er versündigt sich doppelt dagegen. Er heilt den verdorrten Arm des Königs und kehrt im Haus desselben alten Propheten ein, in welchem wir nach 14, 2 den Ahia sehen, der die Reichsteilung mit verschuldet hatte.

Der Prophet aus Juda gehörte also zu der Partei „der Jungen". Das hat die Überlieferung noch zur Zeit des Josias mit 2. Kön. 23, 17. 18 verglichen mit 1. Kön. 13, 31 festgehalten. Ließ doch Josias das gemeinsame Grab des „jungen" und „alten" Propheten bei seiner Reform des Jahvekultus unangetastet.

Mit 1. Kön. 13, 21 verkündigt diesem „jungen" Propheten, der von Juda abgesandt war, ein anderer Mann Gottes, der ihm Ahias Bitte, bei ihm abzusteigen, ihn zu erproben, überbracht hatte, im Namen Jahves den Tod und die Versagung der heiligen Totenruhe im Grab seiner Väter. Unterwegs tötet ihn „ein Löwe" und steht neben seinem Leichnam, ohne ihn zu berühren, überfällt auch nicht die vorübergehenden Leute, sondern vollführt einfach an dem jungen Propheten den Befehl Jahves, genau so, wie die Löwen aus Juda, die Jahve in das Nordreich nach seiner Exilierung und Kolonisierung mit Heiden zu ihrer Vernichtung sandte. Wir begegnen diesen „Löwen" nochmals unten.

Diesen Befehl Jahves aber enthält D 13, 6: selbst den Propheten zu töten, der vom Weg Jahves abweicht, sowie 7, 26, wonach auch der sich versündigt, welcher den Götzengreuel duldet, anstatt ihn zu vernichten.

Die richterliche Gewalt hierzu verleiht abermals D den Unterrichtern in den Städten, sogar jedem Familienvater mit 13, 10 und 17, 5. — Hier tritt also bereits jene finstre Strenge der Gesetzgebung von D zur schonungslosen Ausrottung der Götzendiener und die Forderung der obenbesprochenen strengen Absonderung Israels von ihnen offen zu Tage, D gelangt hier zum richterlichen Vollzug sogar an einem Propheten, obgleich

D 13, 2 ff. zunächst die Elohimpropheten treffen soll. Siehe die Besprechung obiger Stelle im ersten Teil.

Nun sahen wir aber aus D 31, 7. 8 wie bei dem „Führerwechsel" der neue Führer des Volkes von Jahve berufen, auf den Jahvekultus und damit auf D verpflichtet wird, ganz im Sinne des Königsgesetzes D 17, 18 ff. —

Rehabeam hörte nicht auf den Rat „der Alten", die nachgiebige Milde, sondern auf den Rat „der Jungen", die unerbittliche Strenge von dem neuen König forderten. Der „junge Prophet" hat den Auftrag an den götzendienerischen König Jerobeam zu überbringen. Dieser Auftrag besteht in der Ankündigung des Fluches über den Altar, der zerbarst, 13, 5. Das entspricht abermals der Forderung von D, die Götzenaltäre zu zerbrechen. Dieser Fluch trifft sogleich die verdorrende Hand des opfernden Königs, der an den Gottesmann Hand anzulegen befiehlt. Er trifft endlich den Abgesandten selbst, sobald er der göttlichen Weisung zuwider die Gemeinschaft mit den Götzendienern durch seine Fürbitte und mit dem Ahia, der Jerobeams Königtum mitverschuldet hatte, sucht. — Diesen Fluch aber verhängt D mit 28, 15 ff. über jeden, der D nicht befolgt. —

Somit haben wir in 1. Kön. 12, 13 das älteste Zeugnis für das Vorhandensein und die praktische Anwendung von D.

Die Annahme, Rehabeam habe sich auf den Rat der „Jungen" vor der Übernahme der Königswürde zur Befolgung von D bereit erklärt und mit den strengen Bestimmungen in D sein Volk „mit Skorpionen" züchtigen wollen, liegt nach alledem nahe genug. Denn daß diese Gesetzgebung in einer Zeit, in welcher der von der Regierung scheidende Salomo das Volk selbst zum Götzendienst verleitet hatte, als schwerere Last wie die salomonische Fronarbeit bei all seinen Bauten u. s. w. empfunden werden mußte, liegt auf der Hand.

Überblicken wir von hier aus D 33, 6—25, den Mosessegen über die Zwölfstämme selbst, so läßt sich am ersten noch der Spruch über Levi aus D 18 verstehen. Zeigt sich doch hierin dieselbe Teilung des levitischen Priestertums in das Amt des Wortes und in das Opferpriesteramt, wie in UD Kap. 18.

Zum ersteren zählt das Verkündigen des Schicksalsspruchs in alter Zeit mittels der Tummim und Urim 33, 8, dagegen in der Zeit seit D 18, 15—18 durch den Mund der Propheten.

Zu diesem Amt am Worte gehört die Gesetzgebung, s. z. St., die mit 33, 9b und 10 demselben gleichzeitig mit der Lehrpflicht des Ge-

setzes zugesprochen wird, während 33, 10b das Opferpriestertum unter Jahves Segen stellt.

Ebenso scheint der Spruch über Gad in ursprünglicher Gestalt vorzuliegen. Schildert doch 33, 20. 21, wie er „der Löwin“ gleich Arm und Scheitel zerreißt, s. 1. Kön. 13, 24, indem er „mit den Häuptern des Volkes Jahves Gerechtigkeit vollstreckt.“ Sein „Führerstab“ sichert ihm einen reichen „Führeranteil“ am Lande durch gehorsame Vollstreckung der richterlichen Strafurteile im Sinne von D. So wird damit wohl das Richteramt unter Jahves Segen gestellt.

Nicht minder verrät der Spruch über Benjamin, 33, 12, die ursprüngliche Gestalt. Denn wie man auch diese Worte deuten will, als „Liebling Jahves“ wird er im innersten Grunde doch deshalb gepriesen, weil sein Stammanteil sozusagen unter dem Schutz und Schatten der heiligen Wohnung Jahves, des Tempels zu Jerusalem liegt, von welchem aus die Segnungen Jahves, um mit dem jesaianischen Bilde zu reden, wie aus einer Segensquelle der Segensstrom sich ergießt.

An dem Segensspruch über Sebulon und Issaschar erscheint mir urdeuteronomisch, daß sie „die Völkerscharen, zum Opfer auf den Berg“ laden, und um solcher Treue willen gegen Jahve und seine heilige Wohnung dieses Segens teilhaftig werden. Denn an einen andren Berg und an ein andres Heiligtum zu denken, liegt doch entschieden kein stichhaltiger Grund vor. Sonach überträgt dies Lied die mit 28, 2—7 angekündigten Segnungen auf jeden der 12 Stämme, und stellt sie mit V. 19 vielleicht sogar den Völkern in Aussicht, die sich zu Jahve bekehren und auf seinem heiligen Berg ihm ihre Opfer bringen, s. 26, 19.

Diese Völker zu Jahve zu rufen wird diesen beiden Stämmen aufgegeben, die wie Sebulon Schiffahrt treiben, die somit wohl an den salomonischen Ophirfahrten mit den nahen Phöniziern sich beteiligten und so mit fremden Völkern zusammentrafen. Sollte doch nach 6, 7 der Israelit „auch auf Reisen“ dies Gesetz immerdar vor Augen haben und lehren. Aus gleichem Grunde wird Issaschar damit betraut, das sich seiner Zelte freut d. h. an den Karawanenzügen Wohlgefallen findet, und somit den Handelsverkehr mit fremden Völkern zu Lande vermitteln sollte. So wenigstens verstehe ich gerade die Zusammenstellung dieser beiden Stämme und ihrer Segenssprüche.

Ja bringt man den Spruch über Ruben, 33, 6, in die Beleuchtung von D, so lichtet sich vielleicht auch dieser dunkle Spruch ein wenig auf.

Nach 33, 1 ist dieser „Segen des Moses“ an die Bne Israel gerichtet, nach 32, 44 ist „dies Lied“ von Moses und Josua vor dem

Volk gesprochen, während nach 32, 45, s. oben, Moses allein am Schluß der Gesetzgebung an ganz Israel sich wendet. Dieser dreifache Eingang zeigt schon wieder deutlich auf E 1, 2 und 3 hin, die sämtlich diesen Mosessegen in ihre Schlußworte aufnahmen und damit schon beweisen, daß er zu UD gehört haben muß.

Daß aber der Spruch über Ruben geändert worden sein muß, geht einfach schon daraus hervor, daß der Segenswunsch, „es lebe Ruben“ mit dem Schlußwunsche, „daß seiner Mannen wenig würden,“ wie immer man sie auch fassen und deuten will, in unbedingtem Widerspruch zu einer Segnung steht. So muß ein Späterer, durch Rubens Verhalten veranlaßt, doch wohl die ursprüngliche Segnung in Fluch verwandelt haben. Die Gründe hierfür, ja die Berechtigung hierzu konnte er nur von D herleiten, dessen Verwerfung jedem Israeliten zum Fluche werden mußte. Dieser Fluch muß über Ruben zur Zeit dieses Bearbeiters gekommen sein, so daß er Ruben als warnendes Beispiel den Stämmen hinstellt. Das wieder erinnert deutlich an 27, 13. Hier steht Ruben an der Spitze der Stämme, die auf dem Ebal, dem Berg des Fluches, die folgenden zehn Fluchworte aussprechen sollen über alle Israeliten, die sich D nicht unterwerfen.

Nun erinnert schon Gen. 35, 22 an des Erstgeborenen Frevel, sofern er sich kananitische Frauen nahm. Diese von m. G. und D 7, 3 verbotenen Mischehen führten zum Verlust seiner Erstgeburt nach Gen. 49, 4. Denn diese Mischehen verleiteten zu Götzendienst und dieser wieder zu unnatürlicher Fleischeslust, die dem Ruben an letzterer Stelle zum Vorwurf gemacht, mit D 23, 1 aber ausdrücklich verboten und mit der für den Israeliten höchsten Strafe, nämlich mit dem Ausschluß von der Kahal Israel belegt wird.

Hierzu kommt, wie Dillmann z. St. mit Recht betont, der im Deboralied an Ruben gerügte Mangel nationaler Gesinnung und Hilfeleistung, Jud. 5, 15b. 16. Damit verletzte Ruben abermals ein Gottesgebot, nämlich das mosaische m. G., an der Spitze der Stämme zur Hilfe derselben gegen den Feind zu ziehen, Num. 32, 6; Jos. 4, 12 u. a.

Endlich erwähnt D 11, 6 den aus Num. 16, 1 ff. bekannten Frevel der Rubeniten (und Korahiten), die das Opferrecht für sich beanspruchten und dem Führer die Gefolgschaft kündigten, so daß sie Gottes Strafgericht traf ganz im Sinne der strengen Gesetzgebung von D.

So erübrigt es nur noch, den Zeitabschnitt in der Geschichte Israels ins Auge zu fassen, in welchem die Schwächung Rubens thatsächlich erfolgte. Das aber kann erst im Zusammenhang mit E 2 und 3 erfolgen.

Dasselbe gilt in betreff der Sprüche über Juda und Ephraim.

Nur werde hier im voraus betont, daß die höchsten Segnungen über den Josephstamm ganz und gar der Segensverheißung 28, 1—5 entsprechen, daß der karge Segen über Juda in Verbindung damit auf eine Zeit hinweist, in welcher thatsächlich das Nordreich die erste Führerstelle einnahm, und daß dieser Zeitabschnitt mit dem oben angedeuteten zusammenfällt.

Das aber kann nach den bisherigen Ausführungen mit UD und seiner Zeit nicht in Zusammenhang stehen. Denn nach dem urtheokratischen Eingang und Schluß des Mosessegens kann man den irdischen Stellvertreter Jahves, der seine Wohnung im Tempel zu Jerusalem hat, nur hier auf Davids Stuhl suchen. Sonach müssen diese Sprüche eine ihrer Zeit entsprechende Änderung durch die Hand eines Bearbeiters gefunden haben.

Damit glauben wir alle wesentlichen Stücke von UD und E 1 mit seinen zugehörigen Schlußworten gewonnen zu haben.

Für die Richtigkeit dieser Ausführung sei nun aber noch der innere Beweis aus der Lehre von UD und dem Eingang E 1 mit Schluß erbracht. — Um nicht mißverstanden zu werden, sei bemerkt, daß in dieser ganzen Ausführung stets UD auch dann gemeint ist, wo kurzer Hand D citiert wird.

4. Die Lehranschauung in E 1 und UD.

Den Kern und Stern der in UD und E 1 enthaltenen Lehrauffassung bildet der Gottesbund. Gerade die später hinzugetretenen Eingangs- und Schlußworte bestätigen dies.

Dieser Gottesbund fußt ja auf der Erwählung Israels zum heiligen Volk des Eigentums Jahves, 14, 2.

Derselbe wird geschlossen, bezw. erneut auf Grund der oben besprochenen Einführungsverordnung durch die Erklärung Jahves, „er will dein Gott, du sollst sein Eigentumsvolk sein," sowie durch die anderweite Erklärung Israels, seinem Gott zu dienen und seinen heiligen in D geoffenbarten, am Laubhüttenfest dem Volke feierlich kund gegebenen Willen treu zu erfüllen, D 26, 19 f. und 31, 10 f. —

Damit erneut Jahve seine Erklärung vom Horeb mit der dem Dekalog vorausgeschickten Offenbarung: „Ich bin der Herr, dein Gott," mit 5, 6 in D wiederholt.

So bildet der Horebbund die Voraussetzung für diesen neuen Bund, so wie der Dekalog die Voraussetzung und das Fundament für D bildet, wie bei 7, 9 ff. gezeigt wurde.

Darum wurde D dem Moses in den Mund gelegt, darum legt

Jahve seine Worte in den Mund des Propheten, der „gleichwie Moses“ mit D den jetzt geoffenbarten Gotteswillen als Bundesbedingung seinem Volk verkündet und dasselbe auf D, so wie einst auf den Dekalog verpflichtet. Darum werden die dekalogischen Segensverheißungen und die von sin. B. ebenso wie die Strafdrohungen aus 5, 16b und 5, 9. 10 mit 7, 9. 10 ausdrücklich auf D erstreckt und mit 28, 1—5 und 28, 15—19. 25a dem Volk nochmals nachdrücklich verkündigt.

Der Segensspender ist „dein Gott“, der Bundesgott und Bundeshort, 5, 6. Der den Ungehorsam seines Volkes als Bundesbruch strafende Gott ist der El kana, 5, 9.

Denn Jahve ist der oberste Richter, s. das „Erste Buch der Bibel“ vom selben Verfasser und seine Besprechung des Dekaloges und des sin. B. (sinaitischen Bundesbuches) in der Luthardtschen Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft v. J. 1888. Heft XI/XII.

Sein Rechtsgrundsatz ist das uralte „jus talionis“, das Vergeltungsrecht, das D 19, 21 wenig geändert aus sin. B. Ex. 21, 23 f. herübernimmt.

Dies bestätigen die von E 1 betonten Gottesoffenbarungen, wie sie die alte Geschichte des Gottesvolkes bis auf die Gegenwart des mit D gegebenen Gesetzes kund gethan hat.

Jahve hat danach das auf Grund des Abrahambundes Gen. 15 und 17 verheißene Bundesland nach 1, 21 seinem Volke „jetzt“ übergeben, „ein Land, das von Milch und Honig fließt,“ 6, 3; 10, 11. Denn er hat die sieben kananitischen Völkerstämme nach 7, 1 seinem Volke preisgegeben. Es erübrigt nur noch die letzten Überreste derselben zu „bannen“, s. oben.

Jahve hat auch die andre Verheißung des Abrahambundes erfüllt, dies Volk so zahlreich zu machen, „wie die Sterne am Himmel“ ꝛc. Exod. 32, 13a. Denn er erhebt es über alle Völker der Erde, D 26, 19.

Ebenso treu hat Jahve den Horebbund gehalten. Denn er hat sich als „verzehrendes Feuer, als El kana“ nach 4, 24 offenbart, der die fälschlich als Schicksalsgötter verehrten Elohim der Heiden, nämlich Sonne, Mond und Sterne lediglich als Geschöpfe seiner Hand an den Himmel verteilt hat. Er selbst aber hat dem Volke „aus dem Feuer“ sein Wort mit dem Dekalog zugerufen. Mit seinem Wort vom Himmel führt er es auf seinem Weg, und hat es geführt von Ägypten her, 4, 36. 37. Denn er ist der Gott im Himmel und auf Erden, 4, 39.

Dieser Gott aber wohnt nun als El kana „in deiner Mitte“, 6, 15. „Dein“ Ungehorsam zieht seinen Zorn dir zu. 6, 15; 7, 21.

In deiner Mitte offenbart er sich aber auch als der „treue Gott" und als der allein wahre Gott, der auch dir „seinen Bund und Huld" hält, 7, 9; der aber auch nach seinem heiligen Rechtsgrundsatz an deiner eigenen Person, und nicht erst an Kind und Kindeskindern das Vergeltungsrecht übt, falls dein Ungehorsam seinen Bund bricht, 7, 10. 21. —

Als solcher wird er sowohl den Ungehorsamen seines Volkes als auch den widerrechtlich noch in seinem heiligen Lande geduldeten heidnischen Resten, 7, 20b, in deiner Mitte zu dem „großen und furchtbaren Gott", 7, 21, der das an sich furchtbare Gebot des Bannes von dir an dem götzendienerischen Israeliten wie an diesen heidnischen Resten, die jenen „zum Fallstrick" geworden, vollstreckt wissen will.

Und so fordert dieser „große, furchtbare El kana in deiner Mitte" von deiner Furcht vor ihm, 6, 2, die strenge Befolgung seines „Feuergesetzes", 33, 2, mit seinen strengen Satzungen.

Doch als der treue Gott in deiner Mitte, der seinen Getreuen Bund und Huld bis ins tausendste Geschlecht bewahrt, fordert er die Liebe von ganzem Herzen, 6, 5, die mit Freuden seine Wege wandelt und sich vor allem seiner Gemeinschaft wie beim heiligen Opfermahle freut, 12, 18, und in seinem Dienst die heiligen Freudenfeste in seiner heiligen Wohnung „in deiner Mitte" feiert, 16, 15.

Dieser dein Gott bestellt in seiner Eigenschaft als El kana das strenge Richteramt, dem die strenge Überwachung und Durchführung seiner strengen Gesetze und darum auch die blutige Bestrafung des **Bundbruches** laut 17, 2 nach demselben heiligen Vergeltungsrecht 19, 21 obliegt. So verordnet derselbe Gott, der sein Volk vom Himmel her mit seinem Worte leitet, 4, 36, und sich trotz der Sünde seines Volkes seiner doch wieder erbarmt, 4, 31, mit diesem Gesetz das Priesteramt zum Opferdienst und dem Dienst am Wort, 18, 1 ff., damit die Propheten in vorbildlicher Weise für ganz Israel sein Wort und Gesetz lehren und seinen Bund halten, 33, 9. 10; 18, 15—18 u. a.

Hiernach hat jeder Israelit die heilige Pflicht, nun auch seinerseits nach dem göttlichen Rechte der Vergeltung den Feinden Jahves ihr Böses mit Bösem zu vergelten, und unter diesem Gesichtspunkt unnachsichtig den Bann an den Heiden und götzendienerischen Volksgenossen, ja selbst an ungehorsamen Priestern und ihren Heiligtümern wie an den falschen Propheten zu vollstrecken, 7, 2; 13, 6. 18; 18, 20; 20, 16; 33, 27 u. a. —

Keinesfalls darf Israel weder ein politisches Bündnis, noch den Ehebund mit ihnen schließen, 7, 2—4. Das fordern die m. G. Am

gottwidrigsten ist hiernach der Götzendienst „fremder Elohim“ 5, 7. Er bedeutet ja die Verwerfung Jahves. Der Götzendiener wählt ja diese Elohim zu seinen Schutzgöttern und schließt so den Bund mit ihnen, den schon sin. B. mit Exod. 23, 32 verboten hat.

Darum ist es jedes Israeliten oberste Pflicht, „das Böse hinwegzuschaffen aus deiner Mitte“ mit Hilfe des Bannes, 13, 6 u. a. m. Denn Jahve wohnt „in deiner Mitte“, s. oben.

Vielmehr muß der Israelit thun, „was recht ist in den Augen Jahves“, 12, 28 u. a. m. Denn nur diese „Rechtschaffenen“ leben im Gottesbund in Jeschurun, dem theokratischen Staat, dessen Regent Jahve selbst in des Volkes Mitte zu Jerusalem in seiner heiligen Wohnung ewig thront, 33, 27. Sein Stellvertreter ist der König. Das Gesetzbuch in seiner Hand ist das Königsgesetz des theokratischen Königsstaates, 33, 5, wonach er zu regieren hat. Denn außer ihm giebt es keinen Gott, 6, 4; 33, 26.

So fordert also D nach dem Vergeltungsrecht blutige Sühne für die Versündigung an Jahve und seinem Gesetz, „Leben um Leben.“ Denn „das Blut ist die Seele“ und damit die Lebensquelle, 12, 23. Das stammt von dem Schöpfer, der mit ihm das Leben gegeben, das fordert Jahve, wenn er den Tod heischt. Denn er ist der Herr über Leben und Tod. Dieses heiligste Recht übergiebt Gott mit den Mischpatim von D dem Richteramt vom obersten Gerichtshof im Tempel bis herab zu den Untergerichten im Thore der Stadt, vom Könige, dem Haupt und Erstgebornen des ganzen Volkes, bis herab zu dem Familienhaupt, dem Erstgebornen des Hauses, der es schon in der Väterzeit besaß nach uralter Volkssitte und nach D 21, 18—21 ausüben darf.

Damit aber wird das gleichfalls auf uralten Väterbrauch sich stützende Recht „der Blutrache“ weise an den Richterspruch in der Mittelinstanz gebunden, diese aber in die auf mosaischen Ursprung zurückgeführten Frei- oder Kreisstädte verlegt, s. D 4, 41—43 und 19, 1—13. Denn der „Bluträcher“ übt nach demselben alten Vergeltungsrecht die Selbstrache oft in ungerechter Weise, so daß er eine „Blutschuld“ auf sich ladet, 19, 10. 13, die zu sühnen ist.

Das Blut aber sühnt die Blutschuld, und zwar das Blut des Mörders das des Ermordeten, 19, 11—13.

Bleibt der Mörder aber unentdeckt, so tritt das Blut des Opfertieres stellvertretend zur Sühne ein, 21, 1—9.

Unter demselben Gesichtspunkt betrachtet, ist die Blutschande, 23, 1, und die einschlägige Lustsünde, 22, 13—21, ein todeswürdiges Verbrechen und schließt von der Kahal Israels aus. Die Forderung des Blutes

vom Schuldigen stellt ihn genau so wie den Götzendiener in Kap. 13 den Heiden gleich. Denn Götzendienst geht Hand in Hand mit Fleischesdienst, s. oben zu Ruben. Beide fallen unter das Banngesetz. Ja der Ungehorsam gegen den Spruch des obersten Gerichtshofes wird ebenso mit dem Tode bestraft, 17, 12. Denn dieser Ungehorsam ist die Lossagung von Jahve, den der oberste Gerichtshof in seiner heiligen Wohnung tagend vertritt. — So wird die Fleischessünde der Geistessünde koordiniert. Beide Sünden kennzeichnen die Götzendiener, die auszurotten sind nach dem Banngesetz, 18, 9—14.

Eine ähnliche Sünde des Intellektes begeht der falsche Zeuge nach 19, 15—20. Ausdrücklich wird sein Todesurteil mit V. 21 auf das Vergeltungsrecht gegründet, ebenso wie das nachfolgende Kriegsgesetz 20, 1—20.

Verfällt sonach alle Blutschuld mitsamt der Blutschande als gottwidriges Blutvergießen dem Banne, um Jahve, dem als Schöpfer das Blut, die Lebensquelle und mit ihm das Leben gehört, zu seinem Rechte am Blut zu verhelfen, und wird diese deuteronomische Strenge auch auf die Intellektsünden des Götzendienstes und des Ungehorsams gegen Jahves heiligen in D geoffenbarten Willen übertragen, so tritt die deuteronomische Milde in der Opfergesetzgebung der Chukim von D in sorgfältigster Parallele an die Seite.

Denn alle Sünden, die Blutschuld nicht bedingen und Blutschande nicht zur Folge haben, sind dank der Sühnkraft des dem Jahve gehörigen Blutes durch das Opfer zu sühnen, sei es bei der Hausschlachtung durch die Libation des Blutes, sei es bei dem heiligen Tieropfer im Tempel. Dies erhellt aus dem blutigen Sühnopfer bei unentdecktem Morde, 21, 7—9.

Verletzt der Mörder mit dem Vergießen unschuldigen Blutes den heiligen Willen Jahves, wie er schon im fünften dekalogischen Gebot geoffenbart ist, der Blutschänder das sechste Gebot, in letzterem aber, sobald die Blutschande die Folge des Götzenkultus ist, den heiligen Jahvekultus auf Grund des ersten und zweiten Gebotes des Dekalogs, so erfüllt der an heiliger Stätte Opfernde den auf das dritte dekalogische Gebot aufgebauten Festkanon in D 16, 1—17.

Jedem Blutopfer wohnt hiernach die Sühnkraft bei. Denn Jahve nimmt mit dem Blut und dem Leben des Opfertieres das Opfer zur Sühne für das Leibesleben des Opfernden nach 12, 26. 27. Zum Erweis dessen kommt nach V. 28 der dekalogische Segen über den Opfernden. Er erfüllt Jahves Willen, „er thut, was gut und recht ist in den Augen Jahves,“ 12, 25 und 28b, in der Erfüllung „dieser Gebote“ von

D, so daß hier wie in E 1 die dekalogische Verheißung abermals auf D und seine Erfüllung übertragen wird.

Das Opfermahl in der heiligen Wohnung Jahves führt zur heiligen Freude vor Jahve, 12, 18. So vermittelt das Opfermahl die Gottesgemeinschaft des dem Jahve sich heiligenden Gottesvolkes im Jahvebund, 14, 2; 33, 5.

Diese Gottesgemeinschaft hat an sich schon das Moment des Loslösens von der Sündengemeinschaft, zumal beim götzendienerischen Opfermahl, zur notwendigen Voraussetzung. Die Sühnkraft des dem Opfermahl vorausgehenden Blutopfers ist damit gleichfalls vorausgesetzt.

Der Opferpriester mit seinem ihm zugesprochenen Opferanteil vertritt 18, 3 Jahve bei diesem Mahle, so wie er am Altar beim Blutopfer den Opfernden vor Jahve vertritt.

Daneben legt D einen besonderen Wert auf die freiwilligen Gelübdeopfer, 12, 26; 16, 10, mehr noch auf die Freiwilligkeit des Gehorsams. Denn dieser gerade entstammt der Liebe zu Jahve von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller Kraft, 6, 5 u. a. m.

Denn „Liebe um Liebe", das ist der anderweite Rechtsgrundsatz Jahves nach D 5, 10, der dekalogischen Verheißung gemäß. Damit ergänzt D den alten Rechtsgrundsatz 19, 21, den es aus sin. B. Exod. 21, 23. 24 herübergenommen hat. Durch 6, 5 hat E 1 den Begriff der Näphesch vertieft. „Die Seele" ist nicht mit dem leiblichen Leben identisch, sondern mit dem Seelenleben. Dies aber wird zur Liebe Jahves, sobald die Seele ihm geheiligt ist.

Die freiwillige Darbringung des Tempel- und Hausopfers für Jahve mit dem fröhlichen Opfermahl vor Jahve bringt äußerlich-leiblich die Gottesgemeinschaft zum Ausdruck.

Die Liebe zu Jahve und Jahves Liebe zu seinem Volke, 4, 37, vereinigt Jahve und sein Volk seelisch-innerlich im Gottesbund. Die Furcht vor Jahve bildet den Antrieb zum Gehorsam gegen den strengen El kana und seine strengen Gesetze, die Liebe zu dem „treuen Gott", s. oben, erspart gleichsam Jahve seine richterliche Strenge und findet ihren Lohn in und mit Jahves Huld und Gnade. Sie macht den Jahvekultus zu einem Freudendienst.

Ist aber das „Blut die Seele", 12, 23, so ist auch das Herz so gut wie das Herzblut Jahve zugehörig. Jenes, das Blut und mit ihm das leibliche Leben, fordert Jahve als Richter von dem Ungehorsamen, diese, die Seele mit dem Seelenleben, giebt der „rechtschaffene Israelit" als Geistesopfer freiwillig dem Jahve zu eigen. —

In dieser gegenseitigen Liebe besteht diese „Freude" des Israeliten vor Jahve. Diese Liebe schließt aber nicht nur Gott und sein Volk, sie schließt auch die Volksgenossen fest aneinander.

Darauf fußt nun die Gesetzgebung über den Armen-, Witwen- und Waisenschutz in ihrem ganzen Umfang. D 14, 22 ff. 15, 1 ff.; 16, 19 ff. u. a. m.

Offenbart sich in der deuteronomischen Strenge die Horeboffenbarung des El kana, so bekundet D mit diesem einzigartigen Liebesgebot die prophetische Geisteshöhe, auf welcher UD mit E 1 bereits steht. — Da haben wir den Thatbeweis, daß Jahve dem Propheten gleichwie Moses seine Worte in den Mund gelegt hat nach 18, 15. 18.

Dem entspricht die neue Offenbarung Jahves als des treuen und barmherzigen Gottes, s. oben.

Doch auch die Strenge des „großen und furchtbaren Gottes" soll nach dem bearbeiteten Stück 7, 16. 26 dem Volk Israel zum Heil und Segen werden. Denn er selbst wird ja Völker, die größer und mächtiger sind, vor Israel vertreiben. So nimmt auch 20, 1 ff. in einem gleichfalls bearbeiteten Stück den Kampf mit „überlegenem Kriegsvolk" an, setzt aber den Sieg mit V. 4 und in 6, 19 so selbstverständlich voraus, wie nach 20, 17; 7, 1 und 28, 7 den über die kananitischen Urvölker. Ist doch Jahve das verzehrende Feuer, der für Israel streitet und selbst mit heiligen Myriaden seiner Engel die Feinde schlägt, 4, 24; 33, 3. 17.

Dies stellt ja gerade die Segensverheißung in D 28, 2, in der Schlußermahnung 26, 19 und im Mosessegen 33, 29 in ebenso sichere Aussicht wie D selbst in 15, 6. Als das aus allen Völkern erwählte Eigentumsvolk ist es ja an sich in geistiger Hinsicht das höchste unter allen Völkern. Doch dank dem siegverleihenden Gott Israels wird ihm die Hoheit über die Nachbarvölker, die mächtiger sind als Israel, in den obigen Stellen zugesprochen.

Nach meiner Meinung verrät nichts so deutlich die Zeit dieses prophetischen Ausblickes in Israels Zukunft und mit ihm die Zeit der Abfassung von D mit Eingang und Schluß E 1 als diese wenn auch unerfüllt gebliebene Weissagung von Israels Weltmacht und Weltreich, wenn ich dies Wort gebrauchen darf. Gerade hierauf gründet Jesaias seinen Universalismus in seinen idealsten Weissagungen auf den Messias, den Idealkönig vom Lande, Immanuel. Darum gerade, weil die buchstäbliche Erfüllung dieser Erwartung von UD unerfüllt blieb, erwarten die „messianischen" Propheten diese Erfüllung unter der Herrschaft des Messias.

Keine andere Zeit aber konnte so kühne Hoffnungen in Israel auf eine künftige reale Weltmachtstellung erwecken und nähren, wie die Zeit Salomos.

Das war die Zeit, da Sebulon sich seiner Fahrten zu Wasser und Issaschar sich seines Wohnens in Zelten auf den Karawanenzügen zu Lande freute, in welcher der fromme Israelit selbst auf seinen Reisen das Gesetz Jahves nicht vergessen, sondern davon reden und zeugen sollte, 33, 18 und 6, 7, jene Zeit weiter und gewinnbringender Handelsunternehmungen auf den Ophirfahrten von Ebeon Gezer aus, 1. Kön. 9, 26 f. 10, 22. Das war die Zeit, wo Pharao den neugebauten Tempel Salomos zu besichtigen kam und die Königin von Saba sich aufmachte, Salomos Weisheit zu erproben. Bekundet doch der Weihespruch Salomos, 1. Kön. 8, 41 denselben universalistischen Ausblick in Israels Machtstellung. Diese prophetische Zukunftserwartung geht gerade an letzterer Stelle von dem Wohnen Jahves im Tempel aus. Jahve ist aber nicht, wie es die Horeboffenbarung den Vätern im Dekalog offenbarte, nur dein Gott, der Nationalgott Israels. Er offenbart sich in D vielmehr als den Weltgott, außer dem überhaupt kein Gott, weder als Nationalgott eines Volkes noch als Schutzpatron eines einzelnen Menschen existiert. Er ist der (allein wahre und alleinige) Gott des Himmels und der Erde, 4, 39. Thront aber dieser Gott in der Mitte seines Volkes im Tempel zu Jerusalem, so muß dieser Tempel zum geistigen und durch ihn das erwählte Gottesvolk zum politischen Mittelpunkt der umliegenden Völker werden, ob sie auch größer sind als Israel, 7, 16 ff. Daran knüpft E 3 seine prophetische Hoffnung auf die Errichtung eines Bundes der Mittelstaaten. —

Auch diese Stelle, obgleich bearbeitet, gehörte dem Kern nach zu UD und E 1, wie wir oben sahen. Gerade in den letzten Regierungsjahren Salomos muß die Frage der Thronfolge nicht nur in Israel, wie 1. Kön. 11, 29 f. beweist, sondern auch in den Nachbarländern von Ägypten bis Syrien erörtert worden sein. Denn es treten für diesen glänzenden Thron Kronprätendenten auf: Der Edomiter Hadad, 1. Kön. 11, 14 f., der Syrer Reson, 1. Kön. 11, 23 f., und der an Pharaos Königshof weilende Jerobeam, 1. Kön. 11, 26 f.

Gerade in dieser gefahrdrohenden Zeit, die aber Israels Macht auf dem Höhepunkt fand, galt es Jahves Schutz und Hilfe zu suchen, die dies Volk gegen jeden Feind unüberwindlich machte. Diese Feindschaft der Nachbarvölker konnte nach der zuversichtlichen Anschauung dieses Gesetzgebers nur dazu dienen, „Israels Grenzen zu erweitern“ bis zum Bach Ägyptens

und bis zum Euphrat, s. Gen. 15, 19. Denn Jahve erhebt sein Volk zu Preis, Ruhm und Ehre über alle Völker, 26, 19.

Nur an eine einzige unerläßliche Bedingung ist diese höchste Segnung Jahves gebunden, an die Annahme und Befolgung „dieses Gesetzes" 26, 16 u. s. w. Mit derselben Zuversicht, mit der der prophetische Gesetzgeber siegesgewiß in seines Volkes Zukunft schaut, die ja in den Händen nicht heidnischer Schicksalsgötter, sondern des Gottes im Himmel und auf Erden ruht, erwartet derselbe die Annahme dieses Gesetzes, die ja all die überreichen Segnungen Jahves über das Volk bringt. Denn noch klagt er mit keinem Wort über die Widerspenstigkeit und Halsstarrigkeit dieses Volkes wider Jahve und sein Gesetz. Auch führt E 1 kein Beispiel von Widersetzlichkeit der Väter gegen Jahve und seinen bestellten Führer an. Das charakterisiert nicht minder seine Zeit, in welcher nach dem Baue des herrlichen, weithin berühmten Tempels der Jahvekultus sicher in dem Herzen dieses Volkes wurzeln mochte.

Um so größer war ja die Gefahr und darum wohl auch die Befürchtung dieses Gesetzgebers, daß die gegen Ende der Regierung Salomos oder schon nach der Verheiratung Salomos mit den zahlreichen heidnischen Frauen, 1. Kön. 11, 1 ff., gegen die letzte mosaische Gesetzgebung in Moab, das Volk in den götzendienerischen Elohimkultus dieser Frauen und der kananitischen Urbevölkerung, deren letzte Überreste zu seiner Zeit noch vorhanden waren, 1. Kön. 9, 16 f., zurückstürzen könne.

Dazu kam die Besorgnis, es könne gar ein Kronprätendent eines heidnischen Nachbarvolkes Salomos Thron an sich reißen. Dann mußte es erst recht um die Jahvereligion dieses Volkes geschehen sein.

Gegen diese Gefahr mußte D mit der kurzen Bestimmung im Königsgesetz 17, 15 eintreten: „Einen „Noqrî" (Ausländer), der nicht dein Volksgenosse ist, sollst du als König nicht über dich setzen."

Kurz, es dürfte schwer fallen, eine andre Zeit als den Ausgang der Regierung Salomos für die Entstehung und Abfassung von UD und E 1, oder auch einen passenderen Anlaß zur Proklamation dieses Gesetzes zu finden, als etwa die Zeit vor der Wahl von Salomos Nachfolger, denn dieser sollte in dem durch D theokratisch auf- und ausgebauten Königstaat nun auch auf Grund dieses Gesetzes das Gottesvolk theokratisch regieren.

Auf eine 40jährige Führung in runder heiliger Zahl blickte Moses einst in Moab beim Scheiden von seinem Volk zurück. Keinem andren König wird eine gerade 40jährige Regierungszeit zugeschrieben, wie mit 1. Kön. 11, 42 dem Salomo. Zu demselben Resultat müßte sich auch Steuernagel gedrängt fühlen. Giebt er doch II, 83 zu, „daß die Aus-

drucksweise des Verfassers den Eindruck erweckt, daß er zu einer Zeit schreibt, in welcher Israel ein einheitliches Ganze bildet, also in einer Zeit, in welcher die Reichsteilung entweder noch nicht, oder nicht mehr besteht." Der Nachsatz beweist seinen Irrtum.

So legt der Gesetzgeber von D im Anschluß an den Dekalog sin. B. und m. G. gerade dem scheidenden König, dem Tempelerbauer dieses Gesetz als letztes Mahnwort an sein Volk in den Mund, um das durch sein eigenes böses Beispiel verführte Volk von den Götzenaltären zu dem Tempel, dem heiligen Wohnsitz Jahves, zurückzuführen.

Denn götzendienerischer Elohimdienst ist sündiger Fleischesdienst, bedeutet den Bundesbruch und stellt den Sünder unter Gottes Fluch, der „in eigner Person" ihn ereilt, 7, 10.

Der Jahvedienst hütet den heiligen Gottesbund als geistige Gottesgemeinschaft, in welcher dem Israeliten auch alle leiblich-irdischen Segnungen in Fülle zu teil werden.

Dieser Gottesbund im theokratisierten Königsstaat besteht in einem wechselseitigen Geben und Nehmen zwischen Gott und seinem Volk.

Gott giebt sich in seiner Selbstoffenbarung seinem Volk zu eigen in der ganzen Herrlichkeit seines Wesens. Er offenbart ihm in seinem Wort seine Heilsgedanken, die er über sein Volk hat, giebt ihm speciell mit dem Gesetze seinen heiligen Willen und in der Liebe sich selbst dem Volk zum Eigentum, so daß er mitten unter seinem Volke wohnt, es vor allen Feinden schützt und im heiligen Land mit allen Erdengütern segnet.

Das Volk andrerseits muß sich Jahve zu eigen geben, in ihm seinen Gott als den alleinigen und wahren Gott erkennen, gehorsam unter seinen heiligen Willen sich beugen und darum nach D leben und wandeln, durch das Opfer im Tempel anbetend sich ihm nahen, um für die „Erlaßsünden" mittels der Sühnkraft des Opferblutes Vergebung und die Freude an der Gottesgemeinschaft beim Opfermahl zu finden, so daß es sich Gott heiligt und weiht und von Gott durch die Vergebung der Sünden und die heilige Gottesgemeinschaft geheiligt werde.

Jahve fordert vom Volke das Opfer mit seinem Blut für die Erlaßsünden, dagegen für die „Todsünde" des götzendienerischen und darum bundbrüchigen Unterthanen im theokratischen Königstaat, dessen oberster Herr Jahve selbst ist, des Sünders Blut und darum seinen Tod. Für dieses zweifache Opfer am leiblichen Leben des Opfertieres oder des Sünders giebt Gott als höchster Herr der Erde, der als solcher selbstredend auch der alleinige Herr des heiligen Landes ist, seinen Getreuen den reichsten Erdensegen als seine Gegengabe, zumal dann, wenn zu diesem

doppelten Opfer für Jahve noch ein doppeltes Opfer für die Volksgenossen, für das Priestertum mit dem Opferanteil und dem Zehnten, für die armen Volksgenossen aber (Witwen, Waisen und Hausklaven, sofern letztere Jahve dienen) die Liebesspenden und der Schulderlaß im Erlaßjahr tritt.

Zu diesem leiblich-irdischen Opfer fordert Jahve, als Herr des Himmels und seiner Engelscharen, noch ein geistiges doppeltes Opfer mit der Furcht vor Gott und der Liebe zu ihm.

Diesen geistigen Opfern, die im Gehorsam gipfeln und ihn bedingen, entspricht auf Gottes Seite seine höchste Geistesgabe, sein Wort, das er vom Himmel giebt, um nach 4, 36 mit dieser Stimme vom Himmel her sein Volk zurecht zu leiten an der Hand seiner Liebe. Die andre Gabe ist sein Feuer „nämlich sein Geistesfeuer", sein heiliger Zorn, das aus dem Feuergesetz den Feinden Israels zum Verderben, 4, 24. 33. 36b, und seinem Volke zum Schutze loht.

Diese geschlossene Einheit der geoffenbarten Wahrheit in der Lehre ist das innere Wahrzeichen für die Einheit von UD und seines Eingangs und Anhangs in E 1.

An diese Wahrheit knüpfen die prophetischen Bearbeiter ihre Zusätze und Eingangs- und Schlußworte an, indem sie ihren Zeitgenossen D auslegen, vertiefen und damit zur Annahme dieses Gesetzes um so eindringlicher gemahnen, als diese den Fluch des Ungehorsams gegen das Gesetz an sich erfahren mußten.

Zweiter Abschnitt.

Die Bearbeitungen von UD.

I. Teil.

Das zweite Eingangs- und Schlußwort zum Deuteronomium oder E 2.

Die Abgrenzung dieses zweiten Eingangs- und Schlußwortes, E 2, zu D ist weit einfacher, als die Herstellung von E 1. Denn es bildet ein in sich geschlossenes, mit E 1 von Kap. 5 an verbundenes Ganze und reicht von der ihm nochmals vorgesetzten „Überschrift“ D 4, 45 bis zum Schluß der Einleitung 11, 32. Hierzu kommen dann noch die zugehörigen Schlußworte, s. unten.

Dieses Stück trägt wieder so charakteristische Merkmale an sich, daß seine Selbständigkeit nicht wohl anfechtbar erscheint. Hierüber herrscht unter den Interpreten ja auch wesentliche Übereinstimmung betreffs der eigentlichen Einleitung Kap. 8—11. Denn Kap. 5—7 hat sich E 2 nur mit geringfügigen Zusätzen einverleibt.

Im Unterschied von E 1 gebraucht E 2 die „Ihranrede“, im Anschluß an E 1 die „Duanrede“. Dies Verfahren erklärt sich äußerlich dadurch, daß sich E 2 an die „Bne Israel“ 4, 45 u. a. m. und damit an die Bewohner des Nordreichs wendet, um sie zur Annahme von D und Anerkennung dieses Gesetzes zu bestimmen, das sie vom sündigen Elohimkultus zum Jahvekultus zurückführen soll. Daneben wendet sich auch dieser prophetische Verfasser an „Israel“ 9, 1 u. a. m. in kollektivischer Anrede an das ganze theokratische Volk der göttlichen Erwählung. Oft ist freilich in D der Personenwechsel so unvermittelt, daß man ihn auf Rechnung von R setzen muß, der vielleicht gerade für priesterliche Gesetzeslehrer die ursprünglichen Stücke dieser verschiedenen Eingangs- und Schlußworte mit solchen kleinen nur für sie verständlichen Merkmalen kennzeichnen wollte. Das geschieht häufig an den Stellen, in welchen E 2 sich mit E 1, bez. E 3 mit E 2 oder E 1 zur Einheit verschmolzen hat, um sich die Worte des älteren Verfassers völlig zuzueignen. Damit hätte sonach E 2 oder E 3 selbst die Arbeit von R gethan.

Andrerseits finden wir die Ihranrede im Anschluß an die Vätergeschichte.

Richtet der Verfasser die Duanrede an das theokratische „Israel“, so hält er mit den Beispielen von Halsstarrigkeit aus der Vätergeschichte den Bne Israel des Nordreichs ihre Sünden vor, mit denen sie sich an dem theokratischen Gottesbund vergehen. Denn diese Hauptsünden sind der Hochmut, der sich vor Jahve nicht beugt, und die Halsstarrigkeit, die Jahve nicht gehorcht und ebendarum D, das Gesetz des theokratischen Königtums verwirft, s. 8, 14; 9, 7.

Hierzu kommt, daß der Verfasser Jahve und Moses redend einführt, und zwar unter obigem Gesichtspunkt entweder die Sünden der Bne Israel strafend, wie 9, 8; 9, 22, oder Israel im Anschluß an E 1 zum Gehorsam gegen D ermahnend, 10, 12; 10, 20; 11, 1 u. a. m. Jahve selbst aber redet nicht direkt zu dem Volk, sondern mit Moses, und dieser übermittelt das Wort Jahves dem Volke 9, 12. 13, ganz im Sinne von D 18, 15—18, eine Stelle, welche die ergänzende Hand von E 2 und E 3 in der Ihrstelle verrät, s. 18, 15[b].

Dem Verfasser von E 3 ist, wie wir unten sehen werden, dieser feinsinnige Hinweis auf das prophetische Mittleramt am Worte nicht genug. Darum erhebt er es, wenn man so sagen darf, mit 5, 20—30 zum Gesetz, oder giebt vielmehr in diesem Stück die ausdrückliche Motivierung zu dem Gesetze, 18, 15—18.

Charakteristisch für E 2 ist ferner der Umstand, daß die Überschrift hierzu, die für den Vorleser von E 2 und D am Laubhüttenfest aus 1, 1—5 herübergenommen ist, D zwar in die Ebene Moab wie E 1 verlegt, aber diese Gesetzgebung direkt an den auf dem Horeb gegebenen Dekalog anschließt. Dabei erinnert E 2 die sündigen Zeitgenossen an die Vätersünde Exod. 32, 1 ff. mit dem gegossenen Kalb, s. unten, so daß eine zweite Horeboffenbarung mit den neuangefertigten, weil im Zorn von Moses zerbrochenen, Gesetzestafeln verbunden wird.

Diese, der alten Geschichte entlehnten Beispiele aber kennzeichnen gerade des Volkes Ungehorsam wider Jahve und sein Gesetz, um die Zeitgenossen vor dem gleichen „Erzürnen Jahves“ zu warnen, 9, 7. Dabei setzen diese Beispiele aller Wahrscheinlichkeit nach die Vätergeschichte in schriftlicher Überlieferung, und darum wieder die Bekanntschaft des Volkes mit dieser voraus, wie gezeigt werden wird. Die Verlegung des deuteronomischen Fluches auf den Ebal und des Segens auf den Gerisim, 11, 29; 27, 4. 12. 13 steht damit in innerem Zusammenhang, ebenso „die zehn Worte“ des Dekalogs mit den zehn bezw. zwölf Flüchen

27, 15—26 und den zehn bezw. zwölf Segenssprüchen 33, 7—25, die in erster Linie dem Zehnstämmereich des Nordens zur Annahme von D zugerufen werden.

Dem „Zweitafelgesetz" Exod. 32—34 wieder entspricht äußerlich die eigenartige Zweiteilung in E 2, die bei der Sonderbesprechung hervorgehoben werden wird.

Gewichtiger noch sind die inneren Merkzeichen für die Einheit von E 2. Neben das urdeuteronomische, bezw. moabitische Banngesetz mit seiner blutigen Strenge und der deuteronomischen Bluttheorie des Sühnopfers, s. oben, zu E 1 tritt in E 2 die völlig neue Forderung an seine Zeitgenossen heran: Beschneidet das Herz, 10, 16. Im Zusammenhang damit aber soll gemäß der „leiblichen" Abstammung von Abraham das Volk der Theokratie seinen „geistigen" Stammvater in Moses sehen, 9, 14. Der Geist der Prophetie soll mit dem Worte Jahves die neue Lebensquelle werden, so daß die sündigen Bne Israel zu den Bne Jahve werden 14, 1; 8, 3.

Darum gründet der zweifelsohne prophetische Verfasser von E 2 seine ganze Beweisführung im Anschluß an E 1 auf den Eid des heiligen und wahrhaftigen Gottes, der seine Verheißung und damit ihre Erfüllung verbürgt, 9, 5. Denn dieser Eid, den Vätern geschworen, ist die heiligste Offenbarung des himmlischen Richters an sein Volk.

So hat sich Jahve durch diesen Propheten thatsächlich zum zweiten Mal geoffenbart.

Diese wichtigsten Gesichtspunkte wolle der geneigte Leser im Auge behalten bei der folgenden Einzelbesprechung von E 2.

Von hier aus betrachtet gewinnt man die von E 2 zu E 1 und zu D selbst gemachten Zusätze, seine auf Grund von E 1 gebotene Fortentwicklung der Lehre des ganzen UD, sowie die von ihm herrührenden Schlußworte. Dies alles aber trägt so sehr das Gepräge seiner Zeit, daß wir diese in Verbindung mit der prophetischen Königsgeschichte und dem sogenannten „Zweitafelgesetz" Exod. 32—34 unschwer erkennen dürfen.

1. Das Eingangswort zu E 2.

Prüfen wir zunächst die Überschrift hierzu 4, 44—49.

Hierin weist V. 44 auf die Thora, d. i. auf den auf dem Horeb gegebenen Dekalog, V. 45 auf die Chukim und Mischpatim und damit auf D hin. Hierzu kommen die „Edoth". Das sind nach meinem Urteil die zugehörigen Eingangs- und Schlußworte als „Zeugnisse" von

Gottes Führung und Gottes Willen. Ist das richtig, so haben wir den Beweis dafür, daß E 2 nicht nur das Grundgesetz D, sondern auch sein Eingangs- und Schlußwort vor sich hatte. Beruft sich aber E 1 außer dem Dekalog auf sin. B., so bezieht sich E 2 überdies auch auf das „Zweitafelgesetz".

Diese „doppelte" Gesetzgebung wird den Bne Israel und damit dem Nordreich zur Annahme gerade durch diese „Edoth" empfohlen.

Die Grenzen dieses Nordreiches aber werden mit V. 48 für den Norden und mit V. 49 für das zugehörige Ostjordanland angegeben.

Wie aber die Väter den Jordan einst von Moab her überschritten, um das Land in Besitz zu nehmen, nach der Eroberung des Ostjordanlandes durch Besiegung der beiden Amoriterkönige Sihon und Og, so sollen die Bne Israel auch jetzt wieder den Jordan überschreiten, um die ursprünglich von Jahve dem Bundesland in Gen. 15, 18—21 gezogenen Grenzen bis zum Euphrat zu erringen. Denn die sogenannten deuteronomischen Formeln Steuernagels in seinen beiden Arbeiten, s. I, 36; II, 15 u. a. m. halte ich keineswegs für leere Wiederholungen.

Nebenbei bemerkt hat schon Horst ll. im II. Teil vom Jahre 1888 S. 324 und 1893 S. 120 auf diese „Formeln" in D hingewiesen.

Dieses Ländergebiet von der nordischen Hochebene bis zum Libanon, vom Euphrat bis zum Meere sollen sie sich erobern. Denn Jahve wird alle diese Völker vor ihnen vertreiben, D 11, 23—25, wenn anders sie „dieses Gebot" befolgen, 11, 22, hat doch Jahve es den Vätern mit seinem Eide zugesagt, 11, 21.

Das ist die „neue Gottesoffenbarung", die E 2 an das alte Gebot anknüpft, das Land Kanaan zu erobern.

In der „Überleitung" zum Dekalog, der „Feueroffenbarung" an die Väter aus der alten Zeit, 5, 3^a. 5^b u. 33, 2, auf dessen Grund der Horebbund geschlossen wurde, 5, 2, stellt E 2 demselben die Chukim und Mischpatim von D als die zweite Gottesoffenbarung an die Seite, das nach 31, 26 nun auch an die Seite des alten Bundesgesetzes in die neugefertigte Bundeslade, s. 10, 1. 2, gelegt werden sollte als das Gesetz des neuen, zweiten Gottesbundes.

Diesen neuen Bund will Jahve „heute mit uns den Lebenden, den hier Versammelten" schließen, 5, 3.

Denn auch „mit euch hat Jahve auf dem Berg von Angesicht zu Angesicht aus dem Feuer geredet", 5, 4. Damit hat Jahve auch „euch, die heute Lebenden", einer zweiten heiligen Offenbarung gewürdigt, wie die Väter sie am Horeb erfuhren. Diesen zweiten Berg werden wir später

kennen lernen. Denn D, das Gesetz des zweiten Bundes, hatten sie trotz der erstmaligen Proklamation und der Ermahnung in E 1 nicht angenommen.

Der Gesetzgeber von heute aber ist „der Prophet gleichwie Moses", den Jahve aus den Brüdern in Erfüllung seiner Verheißung in D 18, 15—18 zu erwecken zugesagt hat.

Er steht „zwischen Jahve und euch", „weil ihr euch vor dem Feuer Jahves fürchtet" wie Moses einst, und wird so „der Mittler dieses neuen zweiten Bundes", 5, 5.

Diesen Vers erläutert E 3 noch näher in 5, 20—30, wie wir bereits sahen.

Hieran schließt sich aus E 1 der Dekalog, das erste Bundesgesetz Jahves, das er mit 5, 1 mit dem „zweiten heutigen Bundesgesetz" der deuteronomischen Chukim und Mischpatim als zweite Jahveoffenbarung aus dem Feuer völlig identifiziert und für gleichwertig und gleichverbindlich erklärt.

Der Zusatz 5, 19 besagt nach meinem Urteil, diese aus dem Feuer geredeten Worte, und nichts weiter, hat Jahve selbst zum ganzen Volk geredet, die Chukim und Mischpatim von D aber hat Jahve zu dem prophetischen Gesetzgeber auf dem (zweiten) Berg euch aus dem Feuer geredet, damit der prophetische Mittler dieses zweiten Bundes sie ihnen, „den heute Lebenden, mitteile" nach 5, 5.

Somit räumt der Prophet trotz dieser Identifizierung dem Dekalog die höhere Autorität vor D thatsächlich ein, indem er Jahves eigenes Wort von dem dem prophetischen Gesetzgeber in den Mund gelegten Wort nach 18, 15 unterscheidet. Diesen Unterschied hebt E 3 noch entschiedener dadurch hervor, daß er Jahve das Horebgesetz in der ersten Person Sg. selbst reden läßt, und in derselben ersten Person dem Moses das prophetische Gesetz D in den Mund legt.

Hierauf werden wir am anderen Ort zurückzukommen haben.

In Kap. 6 und 7 begegnen wir nur geringen Zusätzen zu E 1, so in 6, 14 dem Verbot des Elohimkultus, in 7, 8 der Begründung mit Jahves Liebe zu euch — den Zeitgenossen, und dem Hinweis auf den Eid Jahves, den er den Vätern geschworen. Andere Zusätze, wie 6, 16; 6, 20—25; 7, 12—15 muß ich E 3 zuschreiben um der Marken willen, die unten namhaft zu machen sind.

Wohl aber fügt E 2 an den von E 1 verschärften Dekalogschluß 7, 9. 10 im Zusammenhang mit 7, 1. 2, dem Befehl, die heidnischen Urbewohner Kanaans zu vertreiben, und unter Verschmelzung mutmaßlicher

Worte aus E 1 den oben angedeuteten Befehl Jahves hinzu, die mächtigen Nachbarvölker zu vertreiben, die noch innerhalb der von Jahve dem Abraham in Gen. 15, 18—23 umschriebenen Grenzen vom Libanon bis zum Euphrat das heilige Bundesland in widerrechtlichem Besitz haben. Das aber sind zu seiner Zeit die Syrer.

Nur an diesen Völkern will E 2 das moabitische Banngesetz vollstreckt wissen. Denn um die Reste der Urbevölkerung Kanaans kann es sich in dieser Zeit nicht mehr handeln. Diese Nachbarvölker sind „größer" als Israel, 7, 17, vor ihnen haben die Zeitgenossen dieses Propheten „jetzt Furcht", 7, 19. Jahve aber wird sich gerade ihnen gegenüber als „den großen und furchtbaren Gott" dadurch offenbaren, daß er sie „nach und nach" austreibt, 7, 21. 22. Die mit Gold und Silber überzogenen Schnitzbilder ihrer Elohim soll Israel verbrennen. Das sind die „Baalim" und „Astaroth" des Nordreichs, unter denen sie Sonne, Mond und Sterne in diesen Bildwerken als die „Adonim" oder Herren des Himmels, die Schicksalsgötter, anbeteten, 7, 25; 10, 17, neben den ägyptischen Stierbildern, 10, 16, die Jerobeam I. zu Dan und Bethel bezw. Beersaba aufgestellt hatte, 1. Kön. 12, 28; Am. 5, 5. In diesem Kampf wird Jahve die Hornissen aufs neue senden wie nach Exod. 23 u. 29 und Jos. 24, 12, und sie „nach und nach austreiben, damit die wilden Tiere in diesen Ländern nicht überhand nehmen", 7, 22, s. oben.

Erkannten wir in diesen Worten von E 1 die Übergangsbestimmung in betreff der als Haussklaven noch vorhandenen Reste der Urbevölkerung, so überträgt E 2 diese Bestimmung auf die heidnischen Nachbarvölker, die in dem Ländergebiet vom Libanon bis zum Euphrat wohnten, das Jahve durch Eidschwur seinem Volke zuerkannt hatte.

Das aber wird Jahve nur unter der einen Bedingung thun, daß die Bne Israel die Gebote, die der Gesetzgeber ihnen „heute" zu erfüllen gebietet, auch befolgen. Alsdann werden sie „am Leben bleiben" in dem eroberten Lande und „zahlreich werden". Denn „Jahve hat es den Vätern geschworen", 8, 1.

Sonach ist beides für das Nordreich vorhanden, die Gefahr, „das Leben" in dem Kampfe mit diesen größeren Völkern zu verlieren, für den Fall der Verwerfung dieses zweiten Bundesgesetzes, aber auch die auf Gottes Eid gegründete und damit verbürgte Hoffnung, durch Besiegung dieser Völker, die sie jetzt fürchten, in den Besitz ihrer Länder zu kommen, falls sie Jahve fürchten, und nach E 1 in rechter Gottesfurcht seinem

heiligen Willen und damit diesem zweiten Gesetze D sich unterwerfen. Dies kennzeichnet den Zeitpunkt in den Syrerkriegen, in welchem die bereits errungenen Siege Israels die Möglichkeit verbürgten, die Feinde völlig zu überwinden, während die empfangenen Niederlagen auch die andere Möglichkeit der Vertilgung Israels offen ließen, falls es sich zu Jahve nicht bekehre.

Diese Bekehrung zu Jahve erfordert selbstredend die Annahme des neuen Gesetzes. Für letztere wieder spricht die Erfahrung, welche dieses Volk von alters her gemacht hat, bezeugt von der alten Geschichte.

Denn schon auf dem Wüstenzug hat Gott die Väter um ihres Ungehorsams willen gedemütigt, 8, 2. 3, aber ihren Hunger mit Manna gestillt. Denn Jahve leitet sein Volk, wie ein Vater seinen Sohn, 8, 5, und zwar mit seinem Wort und Gesetz, 8, 6. Befolgt er's, so sorgt Jahve für ihn und segnet ihn. Damit fußt E 2 auf 4, 36 in E 1.

Das Zuchtmittel zur Leitung in Gottes Hand ist sein Wort vom Himmel zum Segen und sein Feuer auf Erden zur Züchtigung des Ungehorsams seines Volkes.

Daraus zieht E 2 in 8, 3^b den von Jesu in der Versuchung gebrauchten Erfahrungssatz: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das aus Jahves Mund hervorgeht." Hält sich Israel gehorsam an Gottes Wort, so sorgt Jahve auch für seine leiblichen Bedürfnisse und erhält es „am Leben", 8, 1. Das wandernde Israel empfing die Nahrung mit dem Manna. Ja, „seine Kleider zerfielen nicht, und seine Füße schwollen nicht", 8, 4. Den weiteren, herrlicheren Thatbeweis haben sie aber selbst, diese heutigen Nachkommen der Väter, vor Augen. Denn das Land, das die Väter in Besitz zu nehmen dereinst über den Jordan gezogen waren, im Gehorsam gegen den Befehl Jahves, haben sie heute thatsächlich in Besitz: ein reich gesegnetes Land, wie es 8, 7—9 ihnen schildert.

Doch die Segensfülle in diesem Lande, das seinen Hunger gestillt, und seinen Reichtum an Herden, an Silber und Gold gemehrt hat, hat Israel in die sittliche Gefahr gebracht, anstatt Jahve anbetend zu preisen, des himmlischen Gesetzgebers und seiner geistigen Segnungen, nämlich seiner Gebote, der Chukim und Mischpatim von D zu vergessen. Denn das Wohlleben im Lande hat Israel zu einer doppelten Versündigung an Jahve verleitet: Israels Herz ist hochmütig und vergißt seines Gottes, der es einst durch die furchtbare Wüste geführt und hier gedemütigt, dem gedemütigten Volk aber das Manna vom Himmel, das Wasser aus dem Felsen gegeben hat, 8, 14—16.

Die zweite Versündigung ist Israels Halsstarrigkeit und Widerspenstigkeit gegen Jahve und seinen Willen, 9, 6. 7. 13. In ihrem Hochmut schrieben sie sich und ihrer eigenen Kraft den Erwerb ihres Reichtums zu und rühmen: „Meine Kraft und die Stärke meiner Hände hat mir ihn erworben," anstatt Jahve zu preisen und ihm die Ehre zu geben. Denn von ihm allein kommt diese Kraft, 8, 17. 18. Hatte E 1, wie wir sahen, seinen Zeitgenossen die sittliche Kraft: zu thun, was recht ist in Jahves Augen, und D somit zu erfüllen, zugesprochen, so tadelt E 2 das hochmütige Selbstvertrauen auf die eigene Kraft, E 2 setzt gerade damit E 1 voraus. Denn auch nach seiner Ansicht ist Jahve allein die Quelle der rechten, sittlichen Volkskraft.

In ihrer Widerspenstigkeit haben sich die Bne Israel schon am Horeb versündigt mit dem Gußbild des goldenen Kalbes und gingen „auf eigenen Wegen," anstatt sich „von Jahve zurechtleiten zu lassen", 9, 8—13.

Hat aber Jahve den Vätern geschworen, seine Verheißung zu erfüllen und das ganze Land den Nachkommen in Besitz zu geben, so „erklärt er diesem sündigen Volk von heute auf das bestimmteste", somit an Eides Statt, die hochmütigen und widerspenstigen Nachkommen zu vernichten 8, 18. 19; 9, 14. Diesen Beschluß hätte Jahve schon damals am Horeb ausgeführt, hätte Moses nicht als Mittler des Gottesbundes durch seine Fürbitte und durch sein vierzigtägiges Fasten Jahves Zorn von ihnen abgewendet, 9, 18. 25—27. Denn Jahve wollte den Moses schon zum Stammvater eines neuen größeren und zahlreicheren Volkes machen als dich, 9, 14, genau so wie er auf dem Wüstenzug schwur, „keiner von den Lebenden außer Josua solle in das Land kommen," so daß während desselben das alte Geschlecht ausstarb und ein neues erst heranwachsen mußte, s. Num. 21, 12. Nicht die leibliche Abstammung von Abraham, dem von Jahve erwählten Stammvater Israels nach Gen. 17, 5, sichert dem Volke das reiche Bundeserbe, es muß auch einen geistigen Stammvater, den Moses, haben; denn nicht die Blutsverwandtschaft mit Abraham, sondern die Geistesverwandtschaft mit Moses entscheidet über des Volkes Verbleiben in dem von Moses vermittelten Gottesbund. Dieser Geist des Moses offenbart sich aber durch das doppelte Gesetz, das Moses seinem Volke zweimal aufschreibt und giebt. Denn hat das Volk durch seine doppelte Sünde Jahve „erzürnt" durch seine Halsstarrigkeit und „Jahves vergessen" in seinem Hochmut, 9, 7 und 8, 14, so will nach dem urdeuteronomischen Grundsatz des Vergeltungsrechtes, 19, 21, das also auch E 2 seiner

Straf- und Segensverkündigung genau so wie E 1 und UD zu Grunde legt, Jahve zur gerechten Strafe dieses gottvergessenen Volkes „seinen Namen unter dem Himmel auslöschen", also selbst seinen Namen auf Erden in Vergessenheit bringen. So von Grund aus will er das Volk in seinem Zorn vertilgen, das ihn erzürnte, 9, 18. 19.

Dieser Zorn traf aber auch den Aaron, weil er diesem Götzendienst des Volkes gewillfahrtet, 9, 20. Dieses Zorngericht hat des Moses Fürbitte und Fasten zwar noch einmal von dem sündigen Volk und seinem sündigen Priestertum (Aaron!) abgewendet, doch droht es für den Fall neuen Hochmutes und neuer Halsstarrigkeit den sündigen Nachkommen.

Darum hält der prophetische Verfasser von E 2 zwei andere Beispiele aus der alten Geschichte des Volkes den jetzt lebenden Nachkommen vor nach Num. 11, 3 und Exod. 17, 7. Dieses Feuer Jahves im Lager zu Tabera gemahnt einfach an das Strafgericht des El kana und seines verzehrenden Feuers, während Massa an die Hilfe Jahves mit dem W a s s e r aus dem Felsen erinnert. Sonach steht beides in Jahves Macht, sein Volk zu strafen, ihm aber auch zu helfen.

Diese Hilfe verdankt es einerseits nur dem Fasten und der Fürbitte seines geistigen Führers, 9, 25. 26. Andrerseits gewährt Gott Hilfe, weil er an die Väter und an den ihnen geschworenen Eid gedenkt, und weil er seine „große Kraft" durch seinen über sein Eigentumsvolk zum Schutze und zur Leitung ausgestreckten Arm offenbart, 9, 27^{a} u. 29, die er seinem Volk verleiht, die aber dieses auf diese Kraft hochmütig pochende Volk sich selbst zuschrieb, um Gott die Ehre zu nehmen und sich selbst wider ihn zu rühmen, 8, 17. 18. Mit dieser von Jahve verliehenen Kraft aber hatte Israel seine damaligen Feinde, die Syrer, geschlagen. Hierfür gebührt also dem Jahve, nicht Israel die Ehre.

Diese Ehre Jahves ist auch von den Heiden gerade dann in Gefahr, bedroht zu werden, wenn Jahve in seinem Zorn sein Volk, das er doch mit seinem ausgereckten Arm aus Ägypten nach Kanaan geführt hat, um seiner Widerspenstigkeit und seines Hochmuts willen vernichten wollte, so sehr sie das nach dem Vergeltungsrecht auch verdienten. Denn die Heiden würden sagen „Jahve war nicht imstande, sie in das verheißene Land zu bringen", D 9, 28, ja sie würden ihm auch den „Haß" zu seinem Volke zum Vorwurf machen, und meinen, Jahve habe es überhaupt nur in die Steppe geführt, um es zu verderben, 9, 28^{b}. Damit würden sie aber seine Liebe zu seinem erwählten Volk und andrerseits seine Allmacht in Zweifel ziehen.

Diese Stelle ist das zweite wörtliche Citat aus Num. 14, 16,

während das erste aus Exod. 23, 29 entnommen war. Sonach weist der Prophet mit einer nicht zu verkennenden Absichtlichkeit sein Volk auf die schriftlich aufgezeichnete Vätergeschichte hin. An sich könnte man ja das umgekehrte Abhängigkeitsverhältnis annehmen. Doch wenn man beobachtet, wie konsequent der Verfasser von E 2 seinen Zeitgenossen die Vätergeschichte vorhält, um ihnen zu zeigen, wie Gott ihre Widerspenstigkeit bestraft hat, so wird diese letztere Annahme zur Unmöglichkeit.

Vielmehr zeigt sich darin die erzieherische Absicht dieses Propheten, daß er aus der alten Geschichte gerade solche Beispiele von Versündigungen der Väter herausgreift, welche die gleichen Sünden der Zeitgenossen ihnen zum Bewußtsein bringen sollen. Ebenso soll das an den Vätern vollzogene Zuchtgericht die zeitgenössischen Nachkommen warnen, weil ja doch die gleiche Strafe ihnen nicht ausbleibt, wenn auch Jahve eine Zeit lang, bewogen durch die Fürbitte des Propheten, diese Strafe aufschiebt. Vielmehr will er sie durch die Vätergeschichte und ihre Warnungen zum Gehorsam treiben; denn zu diesem sittlichen Zweck, das Volk Gottes auf Gottes Weg zu weisen, die Ungehorsamen an Gottes Strafgericht, die Gehorsamen an seine herrliche Hilfe und gnadenreiche Führung zu gemahnen, entlehnte E 2 seine Beispiele aus der Vätergeschichte. Machte E 1 es dem Hausvater, dem Leviten im Haus und im Thor, vor allem aber dem Propheten zur Pflicht, „dieses Gesetz“ zu lehren, um jedem Israeliten seine Kenntnis zu vermitteln, so hält der prophetische Verfasser E 2 dem Volke die abschreckenden Beispiele aus der Vätergeschichte vor Augen, um seine Zeitgenossen vor der Gesetzesübertretung zu warnen. E 2 fußt sonach auf E 1 und knüpft an letzteren an. In derselben frommen Absicht zeichneten die Propheten auf Grund der treuen Überlieferung und der kurzgefaßten synchronistischen Notizen in den Reichsannalen diese Vätergeschichte fürs Volk zu seiner Belehrung auf. Denn auch diese Aufzeichnung dürfte mit innerer Notwendigkeit zu dem prophetischen Amte am Worte zu rechnen sein, das D 33, 8—10ª im Gegensatz zu dem Opferpriestertum ihnen zuspricht.

Diese wörtlichen Citate sprechen dafür, daß diese Gesetzeslehrer den mündlich dem Volke zu lehrenden Eingangs- und Schlußworten und ihren der Geschichte entnommenen Beispielen genau so nahe standen als ihrer schriftlichen Aufzeichnung.

Doch würde es zu weit abführen, wollten wir diese persönlich gewonnene Ansicht näher begründen. Mit Bezug auf mein „erstes Buch der Bibel“ (Gütersloh 1890) will ich nur hinzufügen, daß Moses mit der Gesetzgebung und Geschichtschreibung als der erste der Propheten,

s. Hos. 12, 14, den Anfang gemacht hat. Nur diese Thatsache verlieh den prophetischen Gesetzgebern, gestützt auf D 18, 15 und in dem Bewußtsein, wie Moses, ihr Wort von Jahve selbst in den Mund gelegt zu erhalten, das Recht, sich, wie E 2 in seiner Einleitung thut, mit Moses zu identifizieren, sofern sie wie er, Gesetzgeber, Gesetzeslehrer, Geschichtschreiber und mit alledem die geistigen Väter und Leiter des Gottesvolkes im Sinne von 9, 14 waren, durch deren geistigen Einfluß das sündige Volk neu erstehen, neu geboren werden sollte nach dieser hochinteressanten Stelle.

Dabei lernen wir gerade aus D und seinen Eingängen kennen, wie spätere Propheten ihre eigenen Mahnungen an ihre Zeitgenossen immer wieder an die Worte der Älteren pietätvoll anschließen, so daß sie der alten Erzählung, deren Wahrheit gerade durch die Bearbeiter in verschiedenen Zeiten bestätigt wird, lediglich eine Spitze auf ihre Zeitgenossen gaben, die sie ja damit ins Herz treffen wollen. Wenn aber Steuernagel II, 156 u. a. a. St. eine gewisse „Umbiegung“ der älteren Gesetze durch die Bearbeiter behauptet, so gilt dies cum grano salis auch von der Geschichtschreibung insofern, als sie ihr eine neue gewisse Wendung auf die Zeitgenossen geben.

Von hier aus verstehen wir das Wahrheitsmoment in der Wellhausenschen Hypothese der Lagerschichten und würdigen seinen Scharfsinn, der dies erforscht.

Nur ist ein himmelweiter Unterschied zu konstatieren zwischen der Wirklichkeit und der Wellhausenschen Annahme über die Entstehung dieser Be- und Überarbeitung der geschichtlichen Stoffe von verschiedenen Händen.

Ihm ist der theokratische Pragmatismus in der Geschichtsdarstellung eine in die ursprüngliche, naturwüchsige Geschichtsdarstellung hineingearbeitete eintönige Melodie mit vier Noten: Gehorsam, Ungehorsam des Volkes, Lohn und Strafe von Gott.

Denn in Wirklichkeit liefert die Geschichte des Gottesvolkes, und ich füge hinzu die Geschichte von jedem Volk und jedem Menschen, der mit Gott im Bunde leben sollte, den Thatbeweis, daß des Volkes höchster Führer und Richter als Herr des Schicksals, hocherhaben über Sonne, Mond und Sterne, diesen als Schicksalsgötter von den Heiden verehrten „Adonim“ i. e. Herren des Himmels, die Geschichte seines Volkes (und der Seinen) selbst macht, ohne das „hochmütige Volk“ 8, 14 danach zu fragen, ob ihm diese Geschichte gefällt oder nicht. Er macht sie aber, d. h. er bestimmt ihnen ihr Schicksal als himmlischer Richter über ihr ganzes Thun und Lassen, je nachdem sie auf seinen oder auf eigenen Wegen gehen, seiner Weisung folgen oder halsstarrig sind, ihrer eigenen

Kraft oder Gottes starkem ausgestreckten Führerarm sich anvertrauen. Denn der gerechte Gott verfährt gerade gegen die „hochmütigen und halsstarrigen" Sünder, die sich zu ihm nicht bekehren wollen, und vor ihm sich nicht „demütigen", s. oben, nach dem uralten Rechtsgrundsatz, auf welchem, wie wir sahen, D und mit ihm die ganze Geschichtsdarstellung der Propheten sich aufbaut. Dieser Rechtsgrundsatz ist das Vergeltungsrecht, D 19, 21. Denn der Sünder bestraft sich selbst, sofern er sich wider Gott setzt und auf eigenen Wegen ins Verderben geht. Genau so sichert der Fromme sich all den reichen Gottessegen, den die Gottesgemeinschaft im Gottesbund nun umgekehrt zur notwendigen Folge hat. Einen Fortschritt in dieser Lehrentwicklung von UD und E 1 weist aber E 2 gleichwohl auf. Doch davon erst am Schluß, wenn wir die Lehrentwicklung von E 2 überblicken zum inneren Erweis der Einheit auch dieser zweiten Eingangs- und Schlußworte und zum Thatbeweis dafür, daß der Verfasser von E 2 abermals ein Prophet gewesen sein muß, dem wie Moses Jahve seine Worte in den Mund gelegt hat.

Hierbei begegnen wir noch einem charakteristischen Zug in der Darstellung der alten Geschichte in E 2, der für E 3 vorbildlich geworden ist. Wir finden den Hinweis darauf, daß die Zeitgenossen dieselbe Erfahrung, wie die Väter gemacht haben, so daß die neuere Zeitgeschichte in Parallele mit der ältesten mosaischen Zeitgeschichte gestellt wird.

Dadurch gewinnt allerdings beim ersten Anblick diese Geschichtsdarstellung den trügerischen Schein, als ob ein späteres Ereignis von dem Propheten in die alte mosaische Zeit verlegt und so die Geschichte der ältesten aus den Thaten der jüngeren Zeit auf dem Wege der „Repristination" „künstlich konstruiert" worden sei. Das hat den Neueren ihr vermeintliches Recht zu ihrer „Konstruktion der Geschichte Israels" nach dem Wellhausenschen Muster gegeben.

Doch auch diesem Grundirrtum hoffen wir an der Hand von E 2 und E 3 begegnen zu können.

Dieser Schein konnte um so leichter entstehen, als gerade die Verfasser dieser Eingangsworte zu D in konsequenter Durchführung daran festhalten, daß die Ebene Moab für das alte Israel die Operationsbasis für die Eroberung des heiligen Bundeslandes bildete.

So läßt auch E 2 in 9, 1 f. das Volk Gottes über den Jordan ziehen, um das verheißene Land in Besitz zu nehmen. Das hier geschilderte Land mit den großen himmelhoch befestigten Städten ist aber das der Enakiter, D 9, 1.

Nach Jud. 1, 20 u. a. m. sind dies die Philister, deren Besiegung

ja erst unter den ersten Königen einigermaßen gelang. Dieses „hochgewachsene Volk", das schon die ersten Kundschafter, und durch sie das ganze Volk in Schrecken setzte, stellte ja noch zu Davids Zeit den „Riesen" Goliath dem Hirtenknaben zum ungleichen Zweikampf entgegen.

Ihre endliche Besiegung setzt aber D 9, 1. 3 hier als schon erfolgt voraus und schreibt das Verdienst im Anschluß an 8, 17 nicht Israels, sondern Jahves mächtigem Arme zu, nicht der Kraft und Rechtschaffenheit des Volkes Gottes, sondern dem verzehrenden Feuer des göttlichen Heerführers, 9, 3. 4.

E 2 verfährt bei dieser Beibringung dieser geschichtlichen Beispiele genau so wie bei der Nebeneinanderstellung des alten und neuen Gesetzes, des mosaischen Dekalogs und des prophetischen D. Dort betont er die Gleichheit der gemachten Erfahrung des alten und des derzeitigen Gottesvolkes, und hier die Gleichwertigkeit des alten und neuen Gesetzes. Folgt jene aus Jahves Führung, der im Feuer seinem Volke in alter und neuer Zeit vorangeht, so folgt letztere aus der gleichen Quelle. Beides, Gesetz und Geschichte, ist das Wort Jahves. Nach E 1 in 4, 36 führt Jahve sein Volk mit dem Worte vom Himmel her und zeigt ihm damit den, ich möchte sagen, geistigen Weg, den Weg des Gehorsams zu des Volkes Heil, mit dem Feuer führt er sein Volk auf dem Kriegsweg gegen seine Feinde, und streitet für Israel. So ist „Jahve das Panier" im Streit, wie einst zu Massa, Exod. 17, 15. Doch das Feuer Jahves geht ebenso „verzehrend" durch das Lager Israels wie zu Tabera, Num. 11, 3 und D 9, 22.

Hieraus wird 10, 1—5 sofort verständlich.

Hatte Moses einst im Zorn über das abgöttische Israel die Gesetzestafeln zerschmettert, aber schließlich Jahves Barmherzigkeit im Gebet erlangt, Exod. 32, 31; 34, 6, so knüpft E 2 hieran die Anwendung dieses Beispiels aus der alten Geschichte auf die Gegenwart, 9, 16. 17 und 10, 1—5.

Diese neuen Gesetzestafeln mit zehn Worten, die er, wie einst, in die neuangefertigte Bundeslade birgt, bilden aber die prägnante Zusammenfassung von D, die dieser Gesetzgeber als „Prophet wie Moses" auf die Tafeln geschrieben hat, die den auf dem Ebal errichteten Altar umgeben, beschrieben mit den zehn Worten, D 27, 15—26, so daß nun D selbst dem Dekalog an die Seite in die Bundeslade gelegt und den levitischen Gesetzeslehrern und den Vornehmsten, den Richtern zur Verwahrung übergeben wird, D 31, 24.

So wird die alte Geschichte auf Schritt und Tritt citiert, 9, 14, selbst wörtlich aus Exod. 32, 10 und 9, 21 aus Exod. 32, 20.

Ja diese ganze interessante Ausführung schließt mit zwei Citaten, mit 10, 6 u. 7, das Kautzsch dem R, und 10, 8 u. 9, das er dem D mit Unrecht zuschreibt, letzteres nur insofern, als von ihm die deuteronomische Bearbeitung bis in die Zeit nach Josias herabgedrückt wird.

Das erstere Citat ist vielmehr eine kurze Zusammendrängung des alten Stationenverzeichnisses aus Num. 33, das schon durch dieses Citat als bereits vorhanden erwiesen wird.

Der Zweck desselben liegt auf der Hand. Es erbringt den Beweis für das zu Recht bestehende, erbliche aaronitisch-levitische Priestertum. Dieses Erbrecht erweist E 2 höchst einfach mit obiger Stelle dadurch, daß hiernach bereits Eleasar, der Sohn Aarons, an Stelle des Vaters Priester wurde. Daran schließt E 2 das zweite Citat, welches die Erwählung des levitischen Priesterstammes enthält.

Dieses Citat aber aus der alten Geschichte beleuchtet wiederum die Zeitgeschichte und erläutert 9, 20: Jahves Zorn über „Aaron“ wegen der Versündigung mit dem goldenen Kalb. Diese Versündigung in der neuen Geschichte erfolgte durch die Einführung des Kälberdienstes unter Jerobeam I. laut 1. Kön. 12, 28. Gegen das priesterliche Erbrecht aber sündigte derselbe König durch Erwählung götzendienerischer „Priester aus allem Volk“ für diesen Apisdienst, 1. Kön. 12, 31. Diese letztere Priesterschaft befaßt er wohl mit dem Kollektivnamen Aaron 9, 20. Denn sie hatten Aarons Sünde begangen.

Hieran haben wir ein geradezu klassisches Beispiel für die Art, wie E 2 die alte Geschichte über die Versündigung der Väter den Nachkommen vor Augen hält, die sich derselben Sünde schuldig machten, ein Beispiel für die oben behauptete „Umbiegung“ der Geschichte, um mit Steuernagel zu reden.

Das zweite Citat in D 10, 8. 9 ist Exod. 32, 28. 29 entnommen und bereits in D 13, 9 verwendet. Wird aus der alten Geschichte die Erblichkeit des aaronitischen Priestertums erwiesen, so aus der jüngeren Zeitgeschichte die Erwählung des levitischen Priesterstammes. Diese neuere Wahl wird aber ausdrücklich bis auf die Gegenwart als rechtskräftig bestehend durch den Zusatz markiert: „wie (es) bis heute (geschieht)“ 10, 8^{b}.

Der Segen des Priestertums für das Volk wird im Anschluß hieran wieder mit 10, 10 betont. Denn hatte einst Moses Fürbitte das halsstarrige Volk vor der Vertilgung durch Jahves Feuer bewahrt, so betont 10, 10 diese Gebetserhörung als Segnung des Priestertums, so daß auch

die halsstarrigen Zeitgenossen dank der priesterlichen bezw. prophetischen Fürbitte vor der Vertilgung bewahrt bleiben. Dieses Amt, Fürbitte zu thun, gehört ja zum prophetischen Amt am Wort Jahves.

So ergeht nun auch an den redend eingeführten Propheten der Befehl Jahves, 10, 11, an seiner Statt an die Spitze des Volkes zu treten, um das Land in Besitz zu nehmen, dessen Erwerbung Jahves Eidschwur den Zeitgenossen verbürgt. Dies wieder steht im inneren Zusammenhang mit 9, 14. Denn wie Aaron der Kollektivname für das Opferpriestertum, so erscheint hier „Moses" als der des Prophetentums. Der „Prophet wie Moses" soll die geistige Leitung des Volkes fortan übernehmen.

Denn wie Jahve seine Gerichte durch das von D eingesetzte, bezw. erweiterte Richteramt mit seinem Feuer vollstreckt, so übernimmt die geistige Führung in Vertretung Jahves der Prophet mit dem Wort und Gesetz Jahves nach 4, 36.

Wie endlich das Feuer Jahves das widerspenstige Volk mit Vertilgung bedroht, so daß es zu seinem Schutz der prophetischen Fürbitte zur Vermittlung dieses göttlichen Schutzes bedarf, so erhält dies Gotteswort und Gesetz, von den Propheten verkündigt, das Leben des Volkes in der Gottesgemeinschaft nach 8, 3. Und so wird der Prophet zum Vater des sittlich erneuerten Volkes, 9, 14, und die Bne Israel werden zu Bne Jahves, 14, 1.

Offenbart sich Jahve geistig durch sein Wort im Eidschwur und damit, daß er seinen Propheten sein Wort in den Mund legt, so sind die Propheten nun auch Jahves Stellvertreter in der geistigen Führung des Volkes mit Jahves Gesetz.

Die geschichtlichen Beziehungen auf die Zeit dieses Propheten, der E 2 verfaßte, liegen zu Tage. Doch sollen sie erst am Ende im Zusammenhang besprochen und aufgezeigt werden.

In dem folgenden Stück von 10, 12 bis 11, 25 schärft nun der Verfasser von E 2 die Bedingung ein, unter welcher das Gottesvolk auf Grund dieses zweiten Gesetzes Jahves Segen und Schutz vor seinen Feinden erlangt. Ganz wie nach E 1 ist's die Gesetzeserfüllung. Diese aber ist bedingt von der Furcht vor und der Liebe zu Jahve. Deshalb nimmt für diese folgende Mahnung und Warnung E 2 das Überleitungswort aus E 1 auch an die Spitze seiner Ausführung.

Diesem zweifachen älteren Gebot aber, Gott zu fürchten und zu lieben, fügt er ein neues Gebot als Grundbedingung der Gesetzerfüllung

und des ganzen Jahvekultus mit der oben schon kurz angedeuteten Mahnung hinzu:

Beschneidet die Vorhaut eures Herzens, 10, 16.

Selbstredend setzt dies die uralte Vätersitte nach Gen. 17 voraus. Sollte die Beschneidung des Fleisches das Zeichen des Väterbundes und als solches das Blutopfer jedes Israeliten für Jahve sein, so fordert Jahve für die geistige Zugehörigkeit zum Gottesvolk und Gottesbund ein geistiges Opfer mit der Beschneidung des Herzens.

Soll durch die leibliche Beschneidung die Fleischessünde gleichsam abgethan und die Generation in Gottes Dienst zur Vermehrung des Abrahamstammes zum großen Volk gestellt werden, so bezweckt die Beschneidung des Herzens das Abthun der beiden 8, 14 und 9, 6 gerügten, im Herzen des Volkes wurzelnden Sünden des Hochmutes und der Halsstarrigkeit dieses Volkes, welche die beiden hervorragenden und von D geforderten Eigenschaften des echten Israeliten, die Furcht vor und die Liebe zu Jahve, aus dem Herzen verdrängen, während diese doch allein den Gehorsam gegen das Gesetz und das Wandeln auf Gottes Weg verbürgen und ermöglichen.

Dies fordert der (allein wahre) Elohim aller Elohim, — die als solche götzendienerisch angebetet werden, — der Herr aller Herren, also auch der Herr der fälschlich angebeteten Baalim und Adonim. Dieser ist „der große Gott, der furchtbare Held“, 10, 17 und 7, 21. Er ist zugleich auch der in E 1 mit 4, 36 u. a. m. geoffenbarte Herr Himmels und der Erde. Denn diese Adonim lernten wir schon „im ersten Buch der Bibel“ als die göttlich verehrten Himmelskörper Sonne, Mond und Sterne kennen, 10, 14. Jahve aber giebt hier im Gegensatz zu den heidnischen Elohim als der allein wahre Gott dieses neue Gebot, um so die Erfüllung der aus E 1 bekannten Forderung, Gott zu fürchten und zu lieben, auch zu erzielen. Als solcher ist er der höchste, unbestechliche Richter, der selbst den mit D eingesetzten Richtern das Vorbild giebt, indem er den Waisen und Witwen Recht schafft und den Fremden (Haussklaven) Brot und Kleidung giebt, 10, 18.

Mit 10, 19 giebt er ein zweites neues Gebot, neu für D, aber alt, sofern es im Grunde aus dem sin. B. stammt.

Exod. 22, 20. 21 und 23, 9 befiehlt ja: „Den Fremdling (Ger) sollst du nicht drücken.“ D 15, 3 erlaubt, den Fremdling (Noqri), den Ausländer, zu drücken. D 23, 21 gestattet hierzu, vom Noqri den (Wucher-) Zins zu nehmen, doch im Sinne des sin. B. und seiner oben

citierten Schutzgesetze für den fremden Haussklaven oder Taglöhner trifft D 24, 14. 17. 19. 20. 21 Fürsorge.

Denselben Unterschied macht D 14, 21: Das gefallene Tier soll man dem fremden Taglöhner schenken, dem ausländischen Händler (der am Orte seine Handlung hat, oder vielleicht nur vorübergehend in Handelsgeschäften anwesend ist) darf man es verkaufen.

Hierin sehe ich eine gewisse Korrektur von D, indem D selbst durch die Unterscheidung des Noqri von dem Ger interpretiert wird. Der Verfasser von 29, 22, E 4, hat seinerseits seinen Zeitgenossen über den Noqri eine authentische Erklärung abgeben zu müssen geglaubt: hiernach soll der den Nachkommen als Noqri gelten, „der aus fernen Landen kommt.“ In diesem Stück handelt es sich um die angesiedelten Kolonisten und die gesetzliche Regelung ihrer Stellung zu Israel.

Hiernach dürfen wir drei bis vier Zeitstufen unterscheiden, in denen das Verhalten gegen den Ger bezw. gegen den Noqri im Unterschied von dem Ger geregelt wird.

Wir haben oben ausgeführt, UD und E 1 fordert die Ausrottung des heidnisch gebliebenen, von Salomo fronpflichtig gemachten Ger, erwartet aber seine Bekehrung zu Jahve und fordert für diesen die Liebe mit den Armenschutzgesetzen.

Der Noqri, der den heidnischen Nachbarvölkern angehört, ist nach UD vom Thron und ebenso von der Kahal Israel einfach ausgeschlossen, aber nach 15, 3. 6 wohl auch als fremder Händler kenntlich gemacht.

Damit hat bereits D die Bestimmungen des sin. B. ergänzt und interpretiert. Denn letzteres kennt den Unterschied von Ger und Noqri überhaupt noch nicht.

E 2 stellt nun höchst charakteristisch den (fremden) Ger, den Taglöhner oder Haussklaven, dem hebräischen Knecht im Hause völlig gleich. Denn er fordert die Liebe zu ihm so gut, wie zu den eigenen Volksgenossen.

Damit werden sie der deuteronomischen Strenge unter allen Umständen entzogen und vor dem Bann geschützt.

Nun ist gerade 14, 1—21 von der Hand eines Bearbeiters erweitert. Ebenso haben wir bereits bei der Behandlung von UD anerkannt, daß spätere Zusätze zur Erläuterung oder zur schonenden Änderung von D gemacht worden sind. Diese Zusätze sind schon durch ihre lose Verbindung mit UD kenntlich, sowie dadurch, daß kurze gesetzliche Nachträge zu verschiedenen vorausstehenden Gesetzen gemacht, aber trotz ihrer Verschiedenheit nicht jenen Gesetzen selbst an- und eingefügt, sondern hier am

Schluß von UD in einer gemeinsamen Gruppe in derselben Weise angefügt werden, wie E 2 mit Kap. 8 ff. an E 1 sich anschließt. Ferner beobachteten wir bei 9, 14, wie diese „Bne Israel“ die geistigen Nachkommen des geistigen Stammvaters Mose sind, die als solche natürlich keine heidnischen Trauer- und Malzeichen, vielmehr die mit 11, 18 aus E 1 6, 8. 9 citierten Abzeichen des theokratischen Israeliten tragen. Diese geistige Geburt ist aber gerade an das erste Neugebot von E 2 gebunden, „das Herz zu beschneiden.“

Wenn nun dieses beschnittene und damit Jahve zum geistigen Opfer dargebrachte Herz Jahve erst fürchten und lieben lernt, so entspricht es dieser Liebe nach E 2 nicht, den fremden Taglöhner, der seinem Herrn und Haus das Brot im Schweiß seines Angesichts erwirbt, grausam zu bannen, oder auch nur in Nahrung und Kleidung schlecht zu halten, sondern ihn als Zugehörigen zum Haus zu betrachten, wie dies D von dem zum Jahvekultus bekehrten Sklaven erwartet, der doch nur als Jahvediener am heiligen Opfermahl im Tempel, nicht aber als Heide teilnehmen durfte.

Die deuteronomische Strenge behält E 2 nur für den Noqri bei. Dem kann man das gefallene Tier verkaufen, 14, 21, den darf man im Erlaßjahr drängen, die geliehene Schuld zu bezahlen, 15, 3. Hierüber fügt doch wohl derselbe Verfasser mit diesem Anhang in 24, 14 das 15, 3 ergänzende und auslegende Verbot, den fremden Taglöhner zu drücken. Ebenso ergänzt derselbe Verfasser mit 23, 20, dem Zinsgesetz, zweifelsohne das Kapitalgesetz 15, 1—6.

Nun schließt sich an das Gesetz über das Erlaßjahr das über die Freilassung der hebräischen Sklaven, an 15, 12 ff. dagegen das Armengesetz mit 15, 7 ff. an. Die zur letzteren Gesetzgebung gemachten Nachträge finden wir von 24, 6 ff. ab.

Einen Zusatz zum Sklavengesetz bietet 23, 16 ff. Vor diesen Nachträgen steht in UD 23, 1—15 das Gesetz über die Zugehörigkeit zur israelitischen Kahal. Hierüber haben wir einen Nachtrag in 23, 18. 19 zu 23, 2. Damit wird einfach der über die götzendienerisch der Astarte geweihten Männer verhängte Ausschluß von der Kahal auch auf die betreffenden Frauen ausgedehnt, — charakteristisch für jene Zeit!

Doch müssen wir erst noch D 27 in Verbindung mit E 2 besprechen, um die Beweise für die von E 2 dem UD zu teil gewordenen Ergänzungen in ihrem gesamten Umfang zu überblicken.

Kehren wir zu dem neuen Fremdenschutzgesetz in 10, 19 zurück, das schon mit 10, 18 auf die Armenschutzgesetze von D selbst gegründet ist,

so fordert nun 10, 20 auf Grund der alten mosaischen Gesetzgebung den Jahvekultus unter dem Gesichtspunkt der Gottesfurcht, insonderheit das Schwören bei seinem Namen als Erweiterung des zweiten dekalogischen Gebotes mit Rücksicht auf Jahves heiligen Eid, mit welchem er seinem Volk das Bundesland zugesichert hat in seinen den Vätern kundgegebenen Grenzen, 10, 20.

Dabei erinnert E 2 mit 10, 22 an die Erfüllung des zweiten Abrahamsegens, an das Wachstum des Abrahamstammes zum großen Volk wie die Sterne des Himmels, den wir in E 1 bei 6, 10 vermißten.

Diese „siebzig Seelen“, die zur Patriarchenzeit nach Ägypten zogen, bilden wiederum ein Citat und zwar aus Gen. 46, 27. Ein neuer Beweis dafür, daß E 2 namentlich die Genesis, ebenso wie die alte Geschichte als bekannt voraussetzt.

Wie aber E 1 im Anschluß an den ersten abrahamitischen Bundessegen diesen durch den Hinweis auf die Schönheit und den Reichtum dieses Landes als erfüllt erweist, so führt E 2 in 11, 1—11 den doppelten Beweis aus der alten Geschichte, daß der Ungehorsam gegen Jahves Führung, dessen sich die „Bne Ruben“ schuldig machten, ihre teilweise Vertilgung nach sich zieht, während Jahve das von den Ägyptern verfolgte Israel bei dem Durchzug durchs rote Meer in wunderbarer Weise errettete, seine Feinde aber vernichtete, eben weil es der Führung Jahves sich vertraute, und bestätigt damit abermals die alte Geschichte des Volkes mit 11, 1—7.

Hieran schließt gleichzeitig E 3 mit 11, 1—8 sein überleitendes Wort zur Gesetzgebung, wie dies die unten angegebenen Marken bekunden. Er fügt es an, um im Anschluß an E 2 die geistige Quelle der Kraft zur Erfüllung dieser Gebote in Jahves Wort und im Gehorsam gegen sein Gebot zu zeigen.

Denn dieser Gehorsam gegen Jahves Gebote verleiht „die Kraft“, nun auch das Land einzunehmen, in das „ihr“ „jetzt“ hinüberzieht, um es in Besitz zu nehmen, 11, 8, um in dem nunmehr zu erobernden Lande lange am Leben zu bleiben. Damit verschmilzt sich E 2 und 3.

Gelang es den Vätern unter Josua nach E 1, 7, 1 die sieben kananitischen Urvölker zu vertreiben, konnten die Nachkommen nach 9, 1 u. 2 die Enakiter im Süden, die Philister (?), zur Zeit der ersten Könige überwinden, so ergeht nun, gestützt auf Jahves Eid, der das „Land voll Milch und Honig“ in den weitesten Grenzen seinem Volke zugeschworen hat, der neue Befehl Jahves, das bisher noch nicht eroberte Land, das

innerhalb der dem Abraham bezeichneten Grenzen liegt und von derselben dem Patriarchen geschilderten Güte ist, in der Gegenwart zu erobern. Denn nach 11, 10—12 ist es nicht minder schön und gesegneter noch als Ägypten. Ist es doch „ein Gemüsegarten“ wie Ägypten. Nur mußte in letzterem Lande der Landbebauer es mit dem Schöpfrad mühsam bewässern, während diesen neuen Gemüsegarten Jahve selbst bewässert mit dem Tau und Regen vom Himmel.

„Treuer Gehorsam aus Liebe zu Jahve“ sichert diesen überreichen Landessegen, unter welchem das geschwächte Israel, wie dies 10, 22 andeutet, so zahlreich wird wie die Sterne am Himmel, 11, 13—17.*)

So erfüllt sich nicht nur die alte, sondern auch die von E 1 mit 28, 2—7 gegebene neue Verheißung an Israel. Denn „diese Kraft“, das Leben zu erhalten und das Volk zu mehren und mit dieser Kraft den neuen Feind zu schlagen, aber den Väterbesitz durch Eroberung des neuen Landes zu vermehren, hat seine Quelle in Jahves Wort, wenn anders nun Israel nicht nur den leiblichen, sondern auch den seelischen Hunger mit diesen irdischen und himmlischen Segensgütern stillt nach 8, 3.

Diese knappe Zusammenfassung von 28, 2—7 aus E 1 in der Segensverheißung 11, 13—15 und der Fluchdrohung aus E 1 in 28, 15—19. 25ᵃ in 11, 16. 17 bildet den Schluß des Eingangswortes von E 2.

Diese Segnung wird nur noch mit 11, 18—25 auf das neu zu erobernde Land erstreckt. Denn darin folgt E 2 genau dem Vorgang von E 1, wie wir bei 7, 9. 10 erwiesen: Der alte Segen wird den Zeitgenossen für den neuen Gehorsam gegen das neue Gesetz im neu zu erobernden Lande zugesichert.

Deshalb citiert ja auch E 2 mit 11, 19. 20 die Forderung aus E 1 in 6, 6—9, das Gesetz stets bei sich zu haben und die Denkzeichen daran zu tragen.

In diesem Lande aber sollen die Nachkommen leben, solange „der Himmel über der Erde steht“, dank dem Eidschwur Jahves, bezw. so lange, als „ihr auf Jahves Wegen wandelt und ihn lieb habt“; das ist die entscheidende Bedingung hierfür.

*) Zwar ist auch dieser Abschnitt E 3 zuzuweisen aus demselben Grunde wie oben. Doch läuft in diesem Schluß E 2 und 3 so zusammen, daß hier gleichzeitig E 3 mit besprochen wird. Das ist darum möglich, weil E 3, wie unten gezeigt wird, wesentlich dieselben Zeitverhältnisse wie E 2 vor Augen hat. Richtet sich E 2 vorwiegend an das Nordreich, so wendet E 3 sich hauptsächlich an das Südreich.

Im Gegensatz zu dieser Verheißung eines ewigen Besitzes von Kanaan hält E 3 die Eroberung dieses Landes zwar noch für möglich, hält aber das Bleiben im Land nur auf kurze Zeit für wahrscheinlich, 4, 26.

Thut aber Israel nach Jahves Willen, so vertreibt Jahve auch diese Völker, sowie die sieben Völker Kanaans, obgleich sie größer und stärker sind als „ihr", und giebt dieses neu zu erobernde Land von der samaritanischen Steppe bis zum Libanon, vom Euphrat her bis zum westlichen Meer, 11, 23. 25, seinem Volk.

Damit bezeichnet E 2 dieses neue Land, das Land der Syrer, damals bewohnt von kleinen syrischen Völkerstämmen, die aber unter der Oberhoheit des Königs von Damaskus standen. Ihr Gebiet dehnte sich vor dem siegreichen Auftreten der Assyrer bis nach Mesopotamien, diesem „Gemüsegarten" am Euphrat, aus, s. 11, 10.

Während aber E 1 und UD den Tempel zu Jerusalem auf dem heiligen Berg Zion als den Mittelpunkt des theokratischen Königtums ansieht, sofern hier allein Jahves Wohnung ist, macht E 2 einen neuen doppelten Berg, den zweigipfligen Berg neben der Königsstadt des Nordreichs zur geistigen Centrale. Wollte E 1 mit UD das Königtum von ganz Israel theokratisieren, so beschränkt sich E 2 in diesem Bestreben auf das Zehnstämmereich. Doch schwebt ihm die Hoffnung vor, der schwächere Süden werde sich dem stärkeren Norden zur Überwindung dieses gemeinsamen Feindes anschließen nach dem Befehl Moses an die $2^1/_2$ Stämme, den übrigen 10 Stämmen bei der Eroberung ihrer Erbteile beizustehen, s. Jos. 4, 12. 13 u. a. Um ihn zu gewinnen, soll aber die nordische Centrale der Heiligkeit des Tempels zu Jerusalem keinen Abbruch thun. Denn dieses nordische Heiligtum soll nur der Einführung und Verkündigung von D dienen, und zwar in der Gestalt, welche E 2 ihm gegeben hat.

Auf Grund dieses zweiten neuen Gesetzes soll ein zweiter neuer Bund geschlossen, der Segen des Bundes auf dem nach dem Süden hinweisenden Gerisim, der Fluch der Bundesübertretung auf dem nördlichen Gipfel des Ebal verkündigt werden. Dieses erneute Gesetz soll die sittliche Erneuerung des ganzen Volkes bewirken, so hofft es der Gesetzgeber.

Hören wir nun die zugehörigen Schlußworte hierzu.

2. Die Schlußworte zu E 2.

Hierzu müssen wir zweifelsohne D 27 zählen.

Nach der Gepflogenheit von E 2 knüpft er 27, 1—8 an die Jos. 4, 1 ff. erzählte Begebenheit aus der alten Geschichte Israels an. Danach wurden beim erstmaligen Jordanübergang zwölf Steine dem trocken gelegten Flußbett zur Erinnerung an diesen erneuten Beweis der treuen göttlichen Führung durch den Jordan in das heilige Bundesland nach der Zahl der Zwölfstämme aufgerichtet.

Hatte doch dieselbe göttliche Führerhand in ähnlicher Weise die Väter unter Moses trocknen Fußes durch das Schilfmeer geführt.

Jetzt aber sollen zwölf unbehauene Steine zur Errichtung eines Altars auf dem Ebal, hier wohl der einheitliche Name für obigen Berg, dessen zweiter Gipfel Gerisim genannt werden mochte, verwendet, mit Kalk übertüncht und mit den Worten „dieses Gesetzes" beschrieben werden.

Auf diesem Altar sollen die Bewohner des Nordens ihre Brand- und Heilsopfer darbringen, um vor Jahve in der Gottesgemeinschaft beim Opfermahl fröhlich zu sein, während hierzu den Bewohnern des Südreichs offenbar der Tempel zu Jerusalem verbleiben sollte.

Hierfür gewinnt der Gesetzgeber die Berechtigung wiederum aus der älteren Gesetzgebung des sin. B., das er mit 27, 5 citiert aus Exod. 20, 22—24.

Auf Grund dieses erneuten Gesetzes soll der neue Jahvebund mit ganz Israel geschlossen, der Norden und Süden zwar politisch getrennt, und jeder um sein eigenes Heiligtum geschart, doch durch das geistige Band dieses Gesetzes, dessen Annahme der Norden bis dahin verweigert hatte, vereint und in dem gemeinsamen Jahvebund zu dem einen theokratischen Gottesvolk zusammen geschlossen werden.

Dabei findet das levitische Priestertum mit 27, 9. 14 seine Anerkennung. Werden sie, die Leviten, doch sogleich beauftragt, „dieses Gesetz, das ich dir heute gebiete," 27, 10^b, zu verkündigen. In diesem Übergangswort zu 27, 15 ff. hat sich E 2 und 3 abermals verschmolzen. Die Hand des letzteren tritt in 27, 4. 10 deutlich zu Tage. Von E 3 dürfte auch die Anordnung der Stämme auf dem Berg des Fluches und des Segens herrühren. Jedenfalls haben wir daran den bestimmten Beweis, daß E 2 mit E 1 und E 3 mit beiden wahrscheinlich von der eigenen Hand des Bearbeiters verbunden worden sind.

Diese Verkündigung erfolgt nun durch diese Träger des Wortamtes mit 27, 15—26.

Hiermit werden die wichtigsten Zeitsünden auf Grund von D mit seinen von E 2 gemachten Zusätzen unter Jahves Fluch gestellt, so daß von diesem Ereignis der Ebal selbst nachmals der „Berg des Fluches" und D der „Fluch des Bundes", s. unten, genannt werden mochte.

Dem Volke selbst sollte demgemäß nur dieser Extrakt aus D verkündigt werden. Dessen Annahme sollte das Volk mit seinem „Amen" im Sinne von E 1 D 26, 18 „erklären" und damit seine Erfüllung feierlich geloben. Nach 31, 9. 24 wird aber das ganze D den levitischen Priestern, als Gesetzeslehrern, und den „Vornehmsten", als des Volkes Richtern und Gesetzeshütern, übergeben, damit es neben dem Dekalog in der neugefertigten Bundeslade als „Zeuge" aufbewahrt und bei jedem zu fällenden Richterspruch von den levitischen Gesetzeslehrern ausgelegt und für das richterliche Urteil als bindende Norm gehandhabt werde.

So glaube ich diese Worte verstehen zu müssen.

Demnach sollten nur diese zehn (bezw. zwölf) Worte, ähnlich den zehn Geboten des Dekaloges, auf die zwölf Altarsteine für das Volk der Zwölfstämme aufgeschrieben werden nach 27, 8. 10.

Hiernach zerfallen alle die Einwendungen, wie man habe ganz D auf diese Steine schreiben können, in nichts.

Man sehe nur diese „zehn bezw. zwölf Gebote", die unter Jahves Fluch gestellt werden, näher an. Sie setzen einesteils den Dekalog und sin. B. voraus, sowie sie andrerseits aus D die wichtigsten Bestimmungen herausheben. Damit wird gerade dieser Extrakt aus D zum Beweis dafür, daß auch D mit sin. B. und dem Dekalog muß geistig verbunden gewesen sein.

So nimmt das Verbot, Schnitzbilder zu fertigen und heimlich im Hause zur göttlichen Verehrung aufzustellen, das erste dekalogische Verbot des Bilderdienstes 5, 8 und sin. B. Exod. 23, 24 zum Ausgang und faßt die Gesetzgebung von D 12, 29—13, 19 nach der bereits oben beobachteten Gepflogenheit von E 2 kurz zusammen, sowie beispielsweis 28, 2—7; 15—19. 25ª aus E 1 mit 11, 14—17 in Kürze von E 2 wiedergegeben wurde.

Das zweite Gebot 27, 16 knüpft an das vierte dekalogische Gebot an und ergänzt es aus sin. B. Exod. 21, 17, wobei es D 21, 18—21 zusammenschließt.

Das dritte Gebot 27, 17 brandmarkt auf Grund des siebenten dekalogischen Gebots die Grenzverletzung als Raub und Diebstahl, wiederholt aber damit lediglich 19, 14.

Das vierte Gebot 27, 18 kann wohl nur sinnbildlich verstanden

werden und zwar von der Irreführung des geistigblinden Volkes zum Götzendienste. Damit stellt es die 13, 2 ff. mit dem Tod bedrohte Verführung hierzu unter Jahves Fluch und bestätigt so die deuteronomische strenge Gesetzgebung gegenüber den bundbrüchigen Götzendienern.

Das fünfte Gebot 27, 19 verflucht im Anschluß an 15, 1 f., wie oben ausführlich gezeigt wurde, das ungerechte Gericht über die Schutzlosen im Lande, die Fremdlinge, Witwen und Waisen, und damit verleiht es dem von diesem Gesetzgeber gemachten Zusatz zu D im Anschluß an die Armenschutzgesetze in D, nämlich 24, 17 Gesetzeskraft für das ganze Volk.

Das sechste Gebot 27, 20 schließt sich wieder eng an das sechste Gebot des Dekaloges an, weist auf Grund der Patriarchengeschichte auf die Versündigung Rubens Gen. 49, 4 hin und bestätigt D 23, 1. — Das aber ist vielleicht auch ein Gesetz von E 2 und gehört dem vor 23, 2 ff. gegebenen Nachtrag zu D an.

Das siebente Gebot 27, 21 trifft mit dem Fluch Jahves die von sin. B. mit Exod. 22, 18 verbotene Sünde der Hirtenvölker und damit wohl abermals Ruben nach Jud. 5, 15^{b}. 16.

Das achte Gebot 27, 22 nimmt Bezug auf die jüngere Geschichte Israels, nämlich auf die der ersten Könige, ähnlich wie 9, 1 ff., und zwar auf 2. Sam. 13, 11. 14 und verleiht, wie oben, dem Nachtrag D 23, 18. 19 erhöhte Gesetzeskraft, indem es, wie mit 27, 20—23 den Incest und die unnatürliche Wollust verflucht.

Völlig neu erweist sich das neunte Gebot, welches die Blutschande auch auf die Versündigung mit der Schwiegermutter ausdehnt.

Sein zehntes Gebot 27, 24, die Verfluchung des heimlichen Mordes, wobei der Mörder unentdeckt bleibt, schließt sich selbstredend an das fünfte dekalogische Gebot, ebenso an sin. B. laut Exod. 21, 12 an, verbietet also die Blutrache im Sinne der ganzen Gesetzgebung von D, s. 19, 1 ff. Weist diese doch die Vergeltung für jede Blutschuld dem geordneten Richterkollegium zu. Dies setzt die Sühne des heimlichen Mordes D 21, 1—9 voraus und überweist den unentdeckten Mörder mit seiner Verfluchung dem höchsten Richter, dem Jahve.

Dieselbe Strafe trifft nach dem elften Gebot 27, 25 den heimlich gedungenen Mörder; damit aber wird Exod. 23, 7 vom sin. B. erneut und anerkannt.

Das zwölfte Gebot endlich stellt die Nichterfüllung „dieses Gesetzes" mit 27, 26 im Sinne von 6, 25 und 13, 2 unter Gottes Fluch. Damit wird die Übertretung dieser zwölf auf die Altartafeln für das Volk

geschriebenen Gesetze in erster, in zweiter Linie aber die von ganz D mit der älteren Gesetzgebung, insonderheit mit sin. B. und dem Dekalog unter die höchste Strafandrohung gestellt, die Gesetzgebung selbst aber für das ganze Volk der Zehn- bezw. der Zwölfstämme für rechtsverbindlich erklärt. Den Ungehorsamen trifft Jahves Fluch, und danach verfällt er dem Bann nach m. G.

So bildet diese hochinteressante knappgefaßte Gesetzesnovelle, die in nuce die ganze alte Gesetzgebung zusammenfaßt und um den wiederholt citierten Nachtrag zu D von demselben Gesetzgeber E 2 erweitert ist, das neue Tafelgesetz. Das alte Zweitafelgesetz mit seinen zehn Worten hat zweifelsohne dem Verfasser das Vorbild gegeben für dieses zweite Tafelgesetz auf zwölf Tafeln in zwölf Worten. Denn näher beleuchtet, ist es auch insofern dem Dekalog nachgebildet, als es an die Stelle der dekalogischen Jahveoffenbarung am Anfang des Dekalogs „Ich bin der Herr dein Gott", worin sich Jahve als Bundesgott seinem Volk zu eigen giebt, das Verbot der Schnitz- und Gußbilder und damit des Elohimkultus stellt, 27, 15, und mit dem dekalogischen Bilderverbot beginnt.

Dem ganz entsprechend knüpft E 2 mit 27, 26 an die dekalogische Strafbestimmung für den Ungehorsam das neue Gebot: „Dem Fluch Jahves verfällt, wer überhaupt dieses Gesetz nicht annimmt, noch es befolgt."

Sonach bleiben im Grunde nur „zehn Worte" mit einem Eingangs- und Schlußwort übrig.

An dieser Schlußbestimmung D 27, 26, welche die Übertretung der ganzen Gesetzgebung vom Dekalog bis D, ja bis auf E 2 und seine Zusätze mit Gottes Fluch trifft, erkennt man die Fortentwicklung derselben. Hatte E 1 mit 7, 10 die Strafdrohung des Dekalogs in 5, 9 verschärft, so erstreckt E 2 diese Strafdrohung auf jede Verletzung der bisherigen Gesetze mit 27, 26. Hat UD bezw. E 1 die Segensverheißung des Dekalogs mit 28, 2—7 gesteigert, so erweitert wiederum E 2 diese letztere im Mosessegen D 33, 6—25 dadurch, daß er jeden einzelnen der zwölf bezw. zehn Stämme von Moses mit einem besonderen Segen oder auch mit einer segensreichen Mahnung begnadet werden läßt. Diese Segnungen fußen auf 8, 3 und tragen somit ganz den äußeren und inneren Charakter von E 2.

Auch die „zehn Flüche" von 27, 16—24 wurzeln durchaus nach äußeren und inneren Merkmalen in UD. Ehe wir daher den Mosessegen in Verbindung mit diesen Flüchen bringen, gilt es, für letztere die innere Zugehörigkeit zu UD an der prophetischen Lehrentwicklung in E 2 nachzuweisen.

Nun haben wir oben schon den Nachweis erbracht, daß das mit UD eingesetzte Richteramt das den m. G. entnommene Banngesetz an den inneren und äußeren Feinden, sofern sie beide Götzendiener waren, vollstrecken sollte. Diese gesetzlichen Bestimmungen bilden die Mischpatim in D.

Andrerseits fußen die Chukim von D oder die kultischen Verordnungen auf der mit 12, 23 besprochenen Bluttheorie über das Opfer und der Sühnkraft des Blutes, die wieder aus 21, 1—9 erhellte.

Beide aber, die Mischpatim und Chukim, fanden ihr einheitliches Fundament in dem aus sin. B. in etwas veränderter Gestalt herübergenommenen, dem Dekalogschluß adäquaten Vergeltungsrecht 19, 21, sofern es „Seele für Seele“, Leben für Leben und Blut für Blut fordert und — giebt nach 8, 3. Hier tritt wieder E 2 mit seiner geistigen Vertiefung von UD zu Tage.

Denn E 2 erhöht den Begriff des Seelenlebens mit Rücksicht auf die Liebe zu Jahve einer- und die „Beschneidung des Herzens“ andrerseits in Verbindung mit der vom Eigentumsvolk geforderten Heiligung, damit die Bne Israel nach 14, 2 zum heiligen Eigentumsvolk herausgeboren werden aus der Geistesmacht der Prophetie, 9, 14.

Denn diese Heiligung fordert die Liebe zu Jahve und mit ihr die Bethätigung der Liebe zu den Brüdern, zu den Armen zumal.

Darin schon zeigt es sich, daß E 2 auf eine äußere Heiligung des Leibes nicht nur, sondern vor allem auf eine innere Heiligung des Herzens dringt. Soll doch im Herzen des echten Israeliten die Gottesfurcht und die Liebe zu Jahve und den Brüdern, nicht aber der Hochmut und die Widerspenstigkeit wohnen, s. oben.

So muß im Sinne von E 2 die äußere Reinheit des Leibes der seelischen Reinheit des Herzens entsprechen.

Dies gerade bestätigt D 27, 15—26. Die Verehrung Jahves, welche die Chukim mit der kultischen Gesetzgebung von D fordern, muß die Annahme von D und seine Befolgung zur sittlichen Folge haben, 27, 15. 26.

Diese Verehrung Jahves erstreckt sich naturgemäß auf die Eltern, Gottes Stellvertreter im Haus, und im weiteren Sinne auf die Häupter des Volkes, die an Gottes Statt zu Richtern über dasselbe gesetzt sind.

Haben nach D 19, 1 ff. die Richter in den Kreisstädten bei Grenzstreitigkeiten der Stämme oder einzelner Stammesgenossen, 19, 14, Recht zu sprechen, so beeinträchtigt, wer seine Übermacht über den schwächeren Nachbar zur Grenzverrückung mißbraucht, das ihm von Jahve durch die

Losteilung auf Grund von m. G. zugefallene Erbteil am heiligen Bundesland, 27, 17.

So verführt, wie ein „arglistiger Blindenführer" — vgl. Matth. 15, 14 — ein zur geistigen oder staatlichen Leitung der blinden Menge berufener Führer und Stellvertreter Gottes im Führeramt, ähnlich wie der falsche Prophet nach D 13, 2 f. oder auch der ungerechte höchste Richter, der König und seine richterlichen Diener, jener zum Götzendienst, dieser etwa zur Bestechlichkeit, 27, 18, oder zu beidem.

So sündigt endlich der vornehme, mit Gütern reich gesegnete Israelit unter Mißbrauch seiner richterlichen Gewalt oder des erlangten Gottessegens wider das von Jahve mit den Armenschutzgesetzen in D geforderte Liebesopfer und damit gegen die Liebe zu Jahve. Hatten doch die Richter durch D 16, 21 und 17, 1 sowohl den Götzendienst zu unterdrücken, als auch die Opfer Jahves zu überwachen.

Nur sichert E 2, wie wir sahen, auch dem bis dahin rechtlosen „Fremdling" das Armenrecht.

Sonach schließt E 2 dem obersten Kultusgebot, das die Jahvereligion zur ausschließlichen Staatsreligion im theokratischen Staat erhob, diese vier Mischpatim im Geiste von UD mit 27, 16—19 an.

Unter dem Gesichtspunkt der deuteronomischen Bluttheorie seiner Chukim, 12, 23, fügt hierzu E 2 mit 27, 20—23 vier Verbote der Blutschande, die auf gottwidriger Liebe zum Nächsten und selbst zum Tier beruhen, letzteres unter Bestätigung von Exod. 22, 18 aus sin. B. Diese acht neuen Gesetze erweisen sich sonach als eine gleichzeitige Ergänzung von D und teilweise Bestätigung vom sin. B.

Im Anschluß hieran schärft 27, 24 das Verbot der Blutrache ein und erstreckt die Bestrafung der Blutschuld mit 27, 25 auch auf das gedungene Werkzeug des intellektuellen Urhebers des Mordes. Dieser, der Bluträcher selbst, verfällt aber schon nach UD 19, 11—13 dem richterlichen Bluturteil.

Unter dem Gesichtspunkt der Heiligkeit betrachtet sahen wir bereits bei UD: heilig ist das Land und seine Grenzen als Erbteil Jahves, vgl. 27, 17, heilig ist dem Jahve das Blut und gehört ihm, 12, 23. 24 u. a. m. Es darf weder durch Mischehen mit den Heiden nach m. G., noch durch Incest verunreinigt, 27, 20—23, noch auch gegen Jahves Willen, sondern nur auf Grund eines gerechten Urteils, in Jahves Namen gefällt, mittelst des moabitischen Bannes vergossen werden, 27, 24. 25.

Dies alles fordert von dem Volk, das Gottes geheiligtes Eigentum

sein soll, die Unterwerfung des ganzen Volkes unter das ganze D, sowohl unter UD als auch unter seine Erweiterung von seiten E 2.

Hieraus wieder folgt, daß mit dieser kurzen Novelle die leiblichen, fleischlichen Blutsünden genau so wie die geistigen Sünden des Intellektes unter Gottes Fluch gestellt werden. Letztere sind der Ungehorsam gegen Jahves Willen, offenbart in diesem ganzen Gesetz, und die Lieblosigkeit, entgegen dem Gebote Jahves, ihn selbst, die Stammesgenossen, insonderheit die Armen unter ihnen und selbst den Fremdling zu lieben. Hierzu gehört auch der Mißbrauch der von Jahve seinen Stellvertretern, den Propheten und Richtern, den König miteingeschlossen, verliehenen Macht. Denn er beruht auf hochmütiger Verachtung des Grundsatzes der göttlichen Gerechtigkeit und wird folglich als schwere Todsünde, als Verletzung der nach 27, 15 allein zu Recht bestehenden Jahvereligion unter den Fluch Jahves gestellt und schließt vom Gottesbund aus.

Endlich folgt hieraus wieder die Unterscheidung von rein und unrein nach 12, 22 in UD.

Zu dieser kultischen Reinheit fordert E 2 auch die sittliche Reinheit des Leibes und der Seele.

Soll der Israelit schon nach UD die heiligen Denkzeichen an Hand und Stirn tragen, 6, 8, so nimmt E 2 diese Forderung in 11, 18 ausdrücklich auf, und fügt E 3 ihr das Verbot bei, heidnische Trauerabzeichen zu tragen, 14, 1. Daher die Ihranrede in dieser Stelle.

Fordert E 1 die reine Speise mit dem allgemeinen Verbot „nichts Abscheuliches zu essen", 14, 3, so erläutert dies E 2 durch die Tabelle über die reinen und unreinen Tiere und markiert seine Erläuterung abermals mit der „Ihranrede". Daß die Kultussitte diesen Unterschied zwischen reinen und unreinen Tieren als uralte Volkssitte längst kannte, scheint mir das bekannte Citat aus sin. B. 23, 19 anzudeuten am Schluß dieser Tabelle 14, 21[b]: „Du sollst das Böckchen nicht kochen in der Milch seiner Mutter," das als alte Hirtensitte auch im „Zweitafelgesetz" Exod. 34, 26 citiert wird.

3. Die Nachträge von E 2 zu D.

Von hier aus können wir nun auch die Zugehörigkeit der Nachträge zu UD bestimmen, die von E 2 herrühren dürften. Ich betone aber nochmals, daß hiervon der granitne Grundbau von UD selbst in nichts alteriert wird, so daß das Nachfolgende nur der Vollständigkeit wegen angefügt und kurz begründet werden soll.

Als Nachtrag zum Kriegsrecht 20, 1—20 erweist sich schon durch

seine Stellung hinter 21, 1—9, der Sühnung des unbekannten Mordes, die zusammenhanglose Bestimmung über die kriegsgefangene Frau, die das Haupt der Familie lieb gewinnt und darum zum Weib erheben darf, 21, 10—14. Diese gegen „die Fremdlinge“ geforderte Liebe, die den armen Volksgenossen mit 27, 19 gleichgestellt werden, bildet ja, wie schon oben gezeigt wurde, eine Einschränkung von UD und seiner Forderung des Bannens aller Feinde, sowie seines Verbotes der Mischehen nach m. G. 7, 1 ff.

Erwägt man, daß gerade die Syrerkriege das Nordreich schwächten, so versteht man diese Aufnahme der kriegsgefangenen Frauen in die Familie mit Rücksicht auf die Familien- und Volksvermehrung. Wird aus der Vätergeschichte die abrahamitische Verheißung mit 10, 22 erneuert, so droht andrerseits nach 9, 14 die Austilgung sogar des Namens dem Eigentumsvolk.

Andrerseits setzt diese gebotene Milde von E 2, der die strengen wie die milden Bestimmungen von UD steigert, eine Zeit voraus, in welcher zufolge der Kriegführung viele „Fremdlinge“ als Kriegsgefangene in das Nordreich verpflanzt wurden und durch diese Gesetzgebung thunlichst bald mit Israel selbst verschmolzen werden sollten. Denn diese Kriege decimierten stark die Stammesgenossen.

Zur Vermehrung derselben mochte auch, wie aus 21, 15—17 erhellt, die Doppelehe gestattet werden wie in der Patriarchenzeit, die E 2 mit Vorliebe citiert. Dies wieder veranlaßte die Regelung des Erstgeburtsrechtes, damit nicht der Erstgeborene der „bevorzugten“ Frau dem rechtmäßigen Erstgeborenen dies wichtige Recht entziehen sollte; denn die Ehe mit einer Israelitin war auch in den Augen dieses Gesetzgebers die legitime, die mit den später erbeuteten kriegsgefangenen Fremden nur geduldet. Diese „bevorzugte“ Frau aber scheint die kriegsgefangene zu sein, die der Hausherr „lieb gewonnen“. Die gesetzliche Bestimmung betrifft übrigens nicht das Erstgeburtsrecht als solches. Das beruhte auf uralter Vätersitte. Diese durch die hier vorgesehene Bigamie erforderlich sich machende Sonderbestimmung schützt nur dem legitimen Erstgeborenen dies wichtige Recht gegenüber dem Erstgeborenen der zweiten, kriegsgefangenen Frau.

Mit 21, 18—21 wird im Anschluß an 27, 16 dem Hausherrn die mit der Erstgeburt verbundene Gewalt über Leben und Tod der Kinder zwar nach Vätersitte zugesprochen, aber wie bei der Blutrache an den Richterspruch gebunden.

Frevelt doch der „widerspenstige“ Sohn gegen Gottes Stellvertreter

im Haus, so gut wie das widerspenstige Volk gegen Jahve selbst nach 9, 7.

Die Bestimmung über einen nach dem gefällten Richterspruch durch „Volksjustiz" Erhängten erweist sich als ergänzender Zusatz zu 21, 1—9. Fordert mit letzterem UD die Sühne der Blutschuld an einem heimlich vom unentdeckten Bluträcher widerrechtlich Ermordeten, so heischt die durch Volksjustiz vollstreckte Todesstrafe für eine begangene Todsünde die Reinigung des „heiligen Landes" im inneren Zusammenhang mit 27, 17 und der gebotenen Ausführung hierzu.

Hier aber wie in 9, 10 erscheint der Gottesname „Elohim" in derselben Bedeutung wie in der Genesis, nämlich als Offenbarung des Gottes Israels in der Sphäre der Erde und des irdischen Lebens und Wirkens durch die Hand des stellvertretenden Propheten 9, 10, der auf Gottes Geheiß den heiligen Gotteswillen auf die Gesetzestafeln mit „Gottes Finger" schreibt, oder des stellvertretenden Richters, der an Gottes Statt Recht spricht 21, 22, genau wie sin. B. Exod. 21, 8 und Exod. 18, 19.

Im losen Anschluß an 27, 18 und in Ergänzung von Exod. 22, 9 f. im sin. B. wird mit 22, 1—4 gefordert, den gefundenen Besitz des Nächsten, es sei ein irre gegangenes Herdentier, oder ein Kleid u. s. w., ihm zurückzuerstatten, oder bei einem Unglücksfall, der sein Eigentum schädigen könnte, hilfreiche Hand zu leisten.

Die eigenartigen Bestimmungen 22, 5—12 verraten ihre Zugehörigkeit zu E 2 vorwiegend durch die Ergänzung des heiligen Schmuckes und im Anschluß hieran durch die eigenartige Bestimmung über die Kleidung selbst, während 22, 8 die Verordnung, den Söller mit einem Geländer zu umgeben, im Zusammenhang mit 27, 24. 25 die Vermeidung der Blutschuld und ihrer Vorbeugung gilt.

Die Verbote der Blutschande oder der fälschlichen Beschuldigung derselben 22, 13 – 23, 1 schließen sich ergänzend an 27, 20—23 an, wie am Tage liegt.

Die Zugehörigkeit von 23, 16—26 zu E 2 haben wir bereits besprochen. Zu 23, 25. 26 sei nur erwähnt, daß es Exod. 22, 6 aus sin. B. erweitert.

Ebenso scheint 24, 1—22 zu E 2, vielleicht auch zu E 3 zu gehören. Denn es nimmt, genau so wie die vorher besprochenen Stücke, deutlichen Bezug auf sin. B. und ergänzt die dortigen gesetzlichen Bestimmungen ebenso wie D 27, 15—26.

Hierzu kommt das für E 2 charakteristische äußere Merkmal der Zweiteilung, wonach die alte Gesetzgebung durch die neuen Verordnungen in

E 2 erläutert und ergänzt wird. Dabei soll Gleichartiges verbunden, Ungleichartiges getrennt gehalten werden, wie sich aus 22, 5. 9. 10 ergiebt.

Darauf wird das Recht der Ehescheidung mit 24, 1—4 begründet, falls der Mann am Weibe Widerwärtiges entdeckt, das ihn hindert, sie zu lieben.

Als unverträglich mit der Liebe zum Weibe und dem jungen Eheglück gilt der Kriegsdienst, wovon der Jungvermählte ein Jahr lang befreit bleibt, 24, 5.

Diese Befreiung des jungen Ehemannes vom Kriegsdienst im ersten Jahr der Verheiratung dürfte wie 20, 14 zu beurteilen sein.

Beide Verordnungen wollen unter dem Gesichtspunkt der Generation betrachtet sein und sollen den Familienzuwachs befördern.

Die Erweiterung des Armenschutzes giebt im Zusammenhang mit 27, 19 die Verordnung 24, 6. 10—15. 17—22.

An das Verbot, einen Menschen zu rauben, aus sin. B. Exod. 21, 16, das E 2 auf den israelitischen Bruder erstreckt, fügt letzterer mit 24, 7. 8 das Verbot, denselben als Leibeignen zu halten oder in die Sklaverei zu verkaufen. Dies setzt offenbar die Kämpfe zwischen dem Nord- und Südreich voraus.

Schließlich erläutert 24, 16 die Verschärfung der dekalogischen Strafdrohung in der Fassung von E 1 in 7, 10 ganz im Sinne derselben, sofern die Blutrache, auch wenn sie wegen einer Todsünde berechtigt erscheint und sonach durch Richterspruch gefordert wird, sich nur auf die schuldig gesprochenen Väter, nicht auch auf deren unschuldige Kinder nach Maßgabe der ursprünglichen dekalogischen Strafdrohung 5, 9 erstrecken soll.

Somit haben wir in diesen Nachträgen, welche von E 3 mit 25, 1—19 erweitert werden, einzelne richterliche Urteilssprüche allem Anschein nach vor uns, welche auf Grund der älteren Gesetze gefällt, vielleicht bei den oberen Instanzen des Tempelgerichtes oder der Kreisgerichte gesammelt und von E 2 mit UD als Nachträge publiziert wurden, um Rechtskraft fürs ganze Volk zu gewinnen. In ganz ähnlicher Weise ist nach meinem Urteil der Verfasser von sin. B. verfahren, an dessen Gesetz sich E 2, wie wir sahen, so oft anschließt. Man vergleiche hierzu die monographische Abhandlung des Verfassers über den Dekalog in Verbindung mit sin. B. (in Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft, Heft XI/XII v. J. 1888).

Hieraus gerade ersieht man, wie die Gesetzgebung in diesem Volk nie völlig geruht hat, und wie die neueren Gesetze immer an die älteren

sich anschließen, diese erläuternd, beschränkend oder erweiternd je nach dem Bedürfnis der Zeit.

Daß aber gerade diese gesetzgeberische Arbeit von E 2 auf eine prophetische Hand schließen läßt, beweist in erster Linie die geistige Vertiefung von UD durch E 2.

Nun gilt es, erst noch die übrigen Stücke des Schlußwortes von E 2 zu bestimmen. Das aber bietet nach obigem keine große Schwierigkeit.

4. Der Mosessegen in seiner Gestaltung durch E 2 und die Überleitung hierzu.

Werden wir bei E 3 und seiner Gruppierung die Zugehörigkeit des größten Teiles von Kap. 28 und danach die Selbständigkeit des Stückes Kap. 29 und 30 zu erweisen suchen, so haben an dem zum Mosessegen Kap. 33 und zum Moseslied Kap. 32 überleitenden Kap. 31 E 1. 2 u. 3 je ihren Anteil.

Hatten wir 31, 7. 8 den Führerwechsel und 31, 9—13 die Einführungs-Verordnung zu UD dem Verfasser von E 1 zuzuweisen, so begegnete uns die Mahnung des alten an den neuen Führer 31, 7, „mutig und stark zu sein," in ähnlicher Fassung schon Kap. 1, 21 bei E 3, weil dieser Verfasser an 1, 9 die Einsetzung des Richteramtes zur Entlastung des alten Führers in Nachahmung dieser Stelle 31, 7 vornimmt, um seinerseits die Übertragung der Führerschaft auf Josuas Schultern mit 31, 23 zu berichten.

E 2 ist dadurch leicht kenntlich, daß er von Moses nicht nur dem Josua als seinem Nachfolger, sondern auch mit 31, 5. 6^b dem ganzen Volk diese „Ermutigung" erteilen läßt, den Jordan zu überschreiten und das Land in Besitz zu nehmen. Dabei werden nochmals die Siege des Volkes über Sihon und Og erwähnt, hier aber nicht bloß wie in E 1, s. zu D 1, 1 ff., als Zeit- und Ortsangabe, sondern um mit dem Hinweis auf diese beiden ersten Siege der Väter den Nachkommen Mut zu machen, die neuen Feinde aus denselben oder angrenzenden Ländern zu vertreiben, vielleicht auch, um anzudeuten, daß der Sieg über die jetzigen, den alten stammverwandten Feinde den Nachkommen so gut wie den Vätern gelingen müsse. Denn diesen Gedanken an den in Aussicht gestellten Sieg über die heutigen Feinde begründet 31, 6 mit den Worten: „Jahve, dein Gott, zieht selbst vor dir her" und läßt dich nicht im Stich. So bietet in meinen Augen gerade diese „zweite" Erwähnung der alten Siege einen höchst charakteristischen Hinweis auf die Zeit, in welcher der Verfasser von E 2 schrieb. Man verbinde nur mit dieser Angabe die Grenzangabe

11, 24, wonach das Land, welches des Verfassers nordische Zeitgenossen nach Überschreitung des Jordans in Besitz nehmen sollen, sich vom Libanon bis zum Euphrat hinzieht. So kommen wir zu dem, ich denke klaren Schluß, daß mit diesem Lande in der Hauptsache Syrien gemeint ist.

Dabei lernt man aus dieser interessanten Überleitung, sofern sie allen drei Schlußworten angehört, die Stellung der letzteren beiden zu E 1 beurteilen.

So fordert E 2 den neuerwählten Führer in Gegenwart des Volkes auf, dasselbe nun mutig in das vorbezeichnete Land zu führen, das nach Gen. 15, 16. 18—21 zu dem dem Stammvater zugeschworenen Bundesland gehört, noch aber von den heidnischen Amoritern in widerrechtlichem Besitz gehalten wird, weil „die Schuld der Amoriter noch nicht gesühnt", diese, die Syrer, s. oben, noch nicht gebannt sind.

Diese Mahnung zu mutigem Vorgehen gegen diese verhaßten Feinde des Volkes nimmt E 3 mit 1, 20. 21 an die Spitze seiner Ausführung. Gleichwohl berichtet er mit 31, 14 ff. auch seinerseits den von E 1 mit 31, 3, von E 2 mit 31, 7 geforderten Führerwechsel, wobei der neue Führer nach E 2 vom alten zu dem Kriegszug gegen die Amoriter ermutigt wird. Sieht E 1 in dem Nachfolger des alten Führers den künftigen König, als sichtbaren Stellvertreter des himmlischen Führers Jahve, E 2 in Moses nach 9, 14 den Repräsentanten des Prophetentums, so scheint es mir, als dächte E 3 in 31, 14 ff. an den Nachfolger des alten geistigen Führers von E 2, nämlich an den neuen Propheten. Den aber führt er in das heilige „Ohel", damit er in der Wohnung Jahves von seinem Gott feierlichst zu seinem prophetisch-geistigen Führeramt in ähnlicher Weise wie Jesaias nach Jes. 6, 1 ff. verpflichtet werde. So glaube ich gegen Dillmann z. St. diese an sich auffällige doppelte Verpflichtung des neuen Führers „Josua" verstehen zu sollen.

Hat ferner nach E 1 Moses vor „ganz Israel" den Nachfolger an seine Aufgabe gemahnt und das Führeramt ihm unter stillschweigender Zustimmung des Volkes übertragen, so daß dieses „Zeuge" des Führerwechsels ist, so macht E 2 das in die neugefertigte „Lade" des Zeugnisses deponierte „Gesetz", nämlich D selbst, als die zweite heilige Horeboffenbarung zum „Zeugen" gegen das halsstarrige Volk, das sich der geistigen Führung von seiten des neuerwählten Propheten mit diesem Gesetz voraussichtlich widersetzen werde, so daß der „Fluch" in diesem Gesetz seinen Ungehorsam strafen und damit die prophetische Führung legitimieren werde zum Zeugnis für die himmlische Leitung Jahves, der sein Volk nach 8, 6 mit seinem Worte auf seinen Wegen leitet. E 3 wieder fügt

im Anschluß an E 2 einen neuen „Zeugen“ mit dem folgenden „Liede“ Kap. 32 nach 31, 19—21 hinzu, das dem halsstarrigen Volk das künftige Strafgericht zum Beweis der Wahrheit des Gotteswortes und der prophetischen Weissagung androht. Damit soll den künftigen Geschlechtern der Beweis der legitimen Leitung des Volkes durch die Propheten erbracht und das Volk der Zukunft gemahnt werden, sich dieser Leitung vertrauensvoll zu unterwerfen. Denn die Propheten leiten das Volk mit Gottes Wort und nach Gottes Willen, in D offenbart.

Mit 32, 45—47 scheint E 3 selbst den Übergang von seinem Moseslied Kap. 32, 1 ff. zu dem von E 2 bearbeiteten, von E 1 verfaßten Mosessegen zu geben, um den letzteren seinem Schlußwort einzufügen, s. unten.

Haben wir zu E 1 den alten Bestand in den wichtigsten Punkten auf Grund des Jakobsegens in Gen. 49 angedeutet, dessen Nachahmung dieser Mosessegen bildet, so wollen wir die Zusätze zu dem Mosessegen von E 1 zu bestimmen suchen, welche E 2 mit Bezug auf seine Zeit und im Zusammenhang mit dem Vorangehenden gemacht haben dürfte.

Diese Zusätze sind an den Sprüchen über vier Stämme nicht undeutlich zu erkennen, an Ruben und Juda einer- und an Levi und Joseph andrerseits.

Hängt das Leben vom Gehorsam gegen dieses Gesetz ab, zumal der Mensch nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort Jahves lebt, letzteres in geistiger Weise, 8, 3, so mußte Ruben in Gefahr kommen, sein Leben zu verlieren. Denn nach den obigen Ausführungen zu 11, 6 haben sich seine Erstgebornen in alter Zeit durch Widerspenstigkeit gegen Moses und das an ein geordnetes Priestertum gebundene Opferrecht versündigt. Anderweit aber wurden mit 27, 16. 20. 21 verglichen mit Gen. 49, 4 die Fleischessünden der Rubeniten unter den Fluch Jahves gestellt. Sonach ist auch „jetzt“ das Leben dieser Rubeniten durch diesen Fluch bedroht und von demselben wohl auch teilweis schon betroffen.

Setzt man nun die zweite Vershälfte zu dem in der ersten Vershälfte ausgesprochenen Segenswunsch in ein konsekutives Satzverhältnis, wozu וְ consecut. ermächtigt, so ergiebt sich als Inhalt dieses Segenswunsches der: Ruben möchte am Leben bleiben und nicht infolge der Versündigung alter und neuer Zeit dem völligen Untergange durch Jahves Fluch geweiht werden, „so daß seine Recken“ immer noch unter den Streitern Israels „zu zählen sind“ bei der bevorstehenden Eroberung des neuen Bundesgebietes.

Ähnlich verhält es sich mit dem Spruch über Juda. Verglichen mit

Gen. 49 sind beide, der obige über Ruben und der letztere über Juda von E 2 verkürzt. Denn handelt es sich bei Ruben um verschuldete, so bei Juda um unverschuldete Not. Nur eins scheint ihm vom Verfasser zur Schuld angerechnet zu werden, seine Absonderung vom übrigen Israel.

Dort wie hier aber besteht der Segenswunsch in der Bitte zu Jahve um Abwendung seiner derzeitigen Notlage, wie das letzte Versglied zeigt. Diese aber erhellt wohl am deutlichsten aus 2. Kön. 10, 32, wie unten gezeigt wird.

Soll Ruben vor den Folgen seiner Verschuldung, so soll Juda vor denen seiner Isolierung, jener vor Jahves Fluch, dieser vor seinen irdischen Bedrängern bewahrt werden.

Judas Rufen zum Streit wider seine Feinde ist aber offenbar bis dahin von den übrigen (zehn?) Stämmen unerhört geblieben.

Der prophetische Gesetzgeber knüpft die unmittelbar in Aussicht gestellte Erhörung seines Hilferufs an die Bedingung seiner „Rückkehr zu dem Volke Israel", wie die erste Vershälfte zu erkennen giebt.

Somit nimmt der prophetische Gesetzgeber und Verfasser von E 2 eine Wiedervereinigung des Südens mit dem Norden in Aussicht. Das ist die politische Bedingung neben der theokratischen, neben dem Gehorsam gegen Jahves Gesetz, s. oben, unter welcher die Niederwerfung des gemeinsamen Feindes und die Eroberung seines vom Libanon bis zum Euphrat sich erstreckenden Landes in sichere Aussicht gestellt wird nach 32, 47. Dieser augenscheinlichen Kürzung der Segenssprüche über diese zwei gefährdeten Stämme geht eine Steigerung der Segensverheißung bezüglich des Priesterstammes Levi und des Josephstammes nebenher. Neu hinzugefügt zur Segnung des Stammes Levi erscheint V. 11, der Wunsch, seinen Wohlstand zu segnen, seine Widersacher aber zu zerschmettern. Wir finden in 1. Kön. 12, 31 den geschichtlichen Erklärungsgrund hierfür, den wir unten im Zusammenhang erörtern wollen. Vielleicht ist auch die geschichtliche Anspielung auf das Rechtverhalten dieses Stammes bei Massa und Meriba als Beispiel der Treue desselben für Jahve und Moses aus der Vätergeschichte nach Analogie von 9, 22 E 2 zuzuschreiben.

Die Segnungen über „Joseph" steigert E 2, wie es den Augenschein hat, mit 33, 16^b—17 im Anschluß an Gen. 49, 22 ff. unter Beifügung eines Citates aus dem Bileamsspruch Num. 23, 10 bezüglich der „Myriaden Ephraims und Manasses".

Daß hiermit dem „Nasir unter den Brüdern" im Jakobssegen, dem in geistiger Hinsicht die Führerrolle beim Exodus des Volkes aus Ägypten zugeteilt wird, s. mein erstes Buch der Bibel z. St. — vielmehr die

politische Führerschaft in dem Kampf gegen die mächtigen Feinde im Lande zwischen „Libanon und Euphrat" zu- und damit dem Judastamm abe-rkannt wird, kann und muß jeder objektive Kritiker ohne weiteres zugestehen. Der ganze Zusammenhang dieser Bearbeitung fordert es. Denn gerade das Schlußglied von V. 17 heischt es im Gegensatz zu der Bedrängnis Judas. In den Händen des Josephstammes ruhte zur Zeit des Verfassers von E 2 thatsächlich die Obermacht. Das Königtum des Nordreiches findet mit V. 17 seine gesetzliche Anerkennung.

Einen weiteren Zusatz finde ich noch in dem Spruche über Gad, dem mit V. 21 gleichfalls, wie Kautzsch den Sinn dieser Stelle richtig wiedergiebt, „ein Führer-Anteil" und zwar im voraus zugesichert wird. Erwählte er sich nach dem doppelten Amoritersieg mit den 2½ Stämmen sein Erbteil im Ostjordanland, und liegt das neu zu erobernde Stammesgebiet an seinen Grenzen, so steht nach Besiegung seiner mächtigen nordischen Grenznachbarn die Erweiterung seines Gebietes in sicherer Aussicht.

Bei alledem ist aus dieser Ausführung, falls sie richtig ist, so viel deutlich, daß dem Hauptstamm die Oberleitung zuerkannt wird, neben dem Josephstamm soll aber dem Stamme Juda seine Führerrolle im Süden verbleiben, während Gad die Vormacht im Ostjordanland zu bilden ausersehen zu sein scheint.

Die oben besprochene Wiedervereinigung der Zwölfstämme zu dem „ganzen Israel" 31, 7 u. a. scheint sich der prophetische Verfasser so zu denken, daß aus dem Nord-, Süd- und Ostreich eine Art Föderativstaat behufs gemeinsamer Verdrängung der Feinde im Norden unter der Oberleitung des Nordreiches sich bilden, dem Südreich unter Juda und dem Ostjordanland unter Gad die Obermacht in den letzteren beiden Ländern jedoch verbleiben soll. Die Neuordnung besteht hiernach in der Gewährung einer gewissen Selbständigkeit des Ostjordanlandes, das bei der Reichsteilung zwar dem Nordreich zufiel, doch ohne daß die Geschichte Israels ein festes Zusammengehen desselben mit dem Nordreich konstatiert.

Diese Maßnahme bezweckt vielmehr den festeren Zusammenschluß zwischen diesen drei kleinen Reichen. Bestand doch namentlich zwischen dem Norden und Süden nach dem unanfechtbaren Zeugnis in dem ersten Buch der Könige erbitterte Feindschaft, so daß die unaufhörlichen Bruderkriege beide Reiche schwächten, die feindseligen Grenznachbarn aber den alleinigen Gewinn davon hatten.

Mit diesem Mosessegen, von E 2 erweitert, schließt E 1 und E 2.

5. E 2 und seine Beziehung zum Königsbuch.

Eine doppelte Untersuchung erübrigt nun noch zur Bestimmung des Zeitabschnittes, in welchen E 2 fallen dürfte, die geschichtliche Beziehung zur Königsgeschichte und das innere Verhältnis dieser zweiten Gesetzgebung, die an UD angeschlossen wurde, zu dem „Zweitafelgesetz".

Die geschichtlichen Beziehungen anlangend, so sind diese so durchsichtig, daß im allgemeinen darüber kaum ein begründeter Zweifel aufkommen kann, E 2 gehöre in die Periode der Syrerkriege.

Die spätere Periode der Assyrerkriege kann nach meinem Urteil schon wegen der Siegeszuversicht nicht in Frage kommen, welche E 2 in dieser ganzen Schrift bekundet. Gipfelt sie doch in der Hoffnung, Syrien vom Libanon bis zum Euphrat zu erobern mit der zuversichtlichen Berufung auf den Eid Jahves, der den Vätern dieses Land innerhalb der ebengenannten Grenzen zugeschworen habe.

Ziehen wir ferner in Betracht, daß Juda nach 33, 7 sich seiner Feinde nicht aus eigner Kraft erwehren kann, daß er vielmehr seine Rettung vor ihnen in der Rückkehr zu dem ganzen Volk suchen soll, so fühlt man sich veranlaßt, diese durch seine Schuld verursachte Isolierung des Südreiches in dem geschichtlichen Vorgang 1. Kön. 15, 16 ff. 33 ff. zu suchen: Hiernach war es der König Asa von Juda, der bei der Belagerung Jerusalems vom nordischen König Baesa die Hilfe des Syrerkönigs Benhadad I. sich erkaufte und dadurch jenen zum Abzug zwang, aber die Raubgier der Syrer durch die geopferten Tempelschätze nur reizte, so daß von da an ihre Einfälle in das Erbe Israels um so dreister wurden, je mehr diese Bruderkriege das Volk der Zwölfstämme schwächten.

Mit diesem gottwidrigen Bund gegen m. G. und UD, war's doch ein Bund mit den Heiden, verschuldete Juda seine Bedrängnis in den Augen des theokratischen Gesetzgebers und verwirkte die Führerschaft von ganz Israel.

Andrerseits mußte unter dem theokratischen Gesichtspunkt des Propheten die energische Bekämpfung dieser Reichsfeinde des heiligen Vätererbes und Bundeslandes durch den kriegsgeübten Norden und seine kriegstüchtigen Könige diesen letzteren das Verdienst erwerben, die Oberführung in diesem Kampfe zu übernehmen. War doch infolge der Syrerkriege die Existenz des Nord-, Süd- und Ostreiches gleich gefährdet, so daß dieser Zusammenschluß zur Lebensfrage für sie wurde.

Diese gemeinsame Gefahr schloß thatsächlich zweimal die Könige

Israels und Judas und damit ganz Israel zu einem Bündnis gegen die Syrer zusammen, s. unten.

Dieser letztere Umstand vereinfacht in meinen Augen die Frage nach der Zeitbestimmung dieses Stückes in D ganz wesentlich. Denn wenn der Bund mit den heidnischen Syrern eine Verletzung von D, ja eine Beleidigung des obersten Führers von Israel, des Jahve war, der nach 31, 8 selbst vor dem geeinten „ganzen Israel" voranzuziehen versprach, so war in den Augen des prophetischen Gesetzgebers dieser Bund zwischen Nord- und Südreich mit Einschluß der $2^1/_2$ Stämme im Ostjordanland nur so denkbar, daß man Jahve als obersten Führer und damit auch sein Gesetz annahm. Denn wenn dieser Syrerkrieg ein Kampf auf Tod und Leben war, so konnte nach 8, 3 das Volk Gottes nur durch das Wort Jahves am Leben erhalten bleiben.

Nun bildete aber seit Jerobeam I. der Abfall vom Jahvekultus und damit die Ablehnung von D im letzten Grunde den Zankapfel zwischen den beiden Staaten, wie bereits zu E 1 gezeigt wurde. Der Norden war ja immer mehr dem ethnisierten Elohimkultus verfallen. Das ansteckende Beispiel aber und die eigne Schwäche brachten es mit sich, daß auf Davids Stuhl auch nur zu oft götzendienerische Könige saßen, die ebenso wie jene das Volk zum Abfall von Jahve verleiteten.

Um so eifriger traten sämtliche Propheten für die Jahvereligion ein. Das kann abermals eine besonnene Kritik nicht leugnen. Die sämtlichen Schriften der Propheten, und dazu rechne ich mit Kautzsch und Genossen die Königsbücher, ja auch die Samuelisbücher und im gewissen Sinn selbst die Genesis, sofern ihr Kern mosaisch und nach meinem unveränderten Urteil von Moses, des ersten Propheten Geist erfüllt ist, bekämpfen den Götzendienst dieser „fremden Elohim" und eifern für die Jahvereligion.

Das entschied in den Augen dieser echten Theokraten über den Sieg oder die Niederlage in seinen Kämpfen wider seine heidnischen Grenznachbarn.

Gerade während der Syrer- und später während der Assyrerkriege sehen wir die Propheten unermüdlich im Norden und Süden thätig für diese Wahrheit eintreten: „Jahve streitet," entweder in der Mitte seines Volkes zur Überwindung auch der mächtigsten Feinde, oder geschieden von ihm durch die Widerspenstigkeit und den Götzendienst seines erwählten Volkes gegen dasselbe zu seinem Verderben.

Zweimal nun gelang es doch wohl der Vermittlung dieser Jahvepropheten, die Könige von Juda an der Seite und unter der Oberleitung der Könige Israels zum gemeinsamen Feldzug gegen die Syrer zu ver-

mögen. Das erste Mal sahen wir den götzendienerischen, aber tapferen und siegreichen Ahab und ihm zur Seite Josaphat nach 1. Kön. 22, 1 ff. einen gemeinsamen Feldzug gegen die Syrer unternehmen. Des ersteren Nachfolger Joram aber bekämpfte mit Josaphat auch den König Mesa von Moab. Das andere Mal stritt wider denselben Feind Joram im Bunde mit Ahasja wider den Syrerkönig Hasael, 2. Kön. 8, 28.

Vor dem ersteren Feldzug hatte Benhadad von Damaskus mit zweiunddreißig ihm verbündeten Königen, offenbar seinen Vasallen, die nach 1. Kön. 16, 24 erbaute Königsstadt Samarien belagert und das Nordreich aufs äußerste gefährdet, 1. Kön. 20, 1 ff.

Gerade in diesem Zeitraum von 857 bis 842 des bestehenden Bündnisses zwischen dem Nord- und Südreich gegen die Syrer sehen wir die Jahvepropheten unermüdlich thätig, die verbündeten Könige zu beraten mit dem Worte Jahves, um ihnen Sieg oder Niederlage zu verkünden, je nachdem sie Jahves Wort befolgten oder nicht, 1. Kön. 20, 28; 22, 8. 9 ff.

Dasselbe beobachten wir auf dem vorerwähnten gemeinsamen Feldzug des Joram und Josaphat gegen Mesa, 2. Kön. 3, 14 ff. Dort ist der „Mann Gottes" vielleicht Elias oder einer seiner ihm ergebenen Prophetenschüler, hier ist es Elisa, der dem in der Wüste dem Verschmachten nahen Heere Wasser und Sieg verheißt und verschafft, sowie er der belagerten Stadt Samarien die nahe Rettung verkündet, 2. Kön. 7, 1 ff. u. a. m. Ja noch im Sterben verheißt er dem Joas drei Siege über die Syrer und zürnt ihm, daß er nicht mehr Pfeile aus dem dargereichten Köcher abgeschossen hatte. Denn „jeder Pfeil ein Pfeil Jahves, ein Pfeil des Sieges über die Syrer", 2. Kön. 13, 17. Diese würde der König bis zur Vernichtung besiegt haben, hätte er der Weisung des Propheten und damit dem Worte Jahves noch besser entsprochen, 13, 19.

Diese Episode gehört wohl in die Zeit des zweiten Bundesfeldzugs gegen den Syrerkönig Hasael um das Jahr 842, während dessen Jehu, Jorams Feldherr auf Elisas Geheiß, und vom Propheten gesalbt, zum König an Stelle des götzendienerischen Joram erwählt und im Feldlager vom Heere in seiner königlichen Würde bestätigt wurde.

Gerade diese Verwerfung des götzendienerischen Königs, an welchem das Kriegsunglück haftete, und die Wahl Jehus, der die auf ihn gesetzten theokratischen Hoffnungen anfangs zu erfüllen schien, später aber täuschte, zeigt das Prophetentum eines Elias und Elisa auf der Höhe seiner Macht, 1. Kön. 9, 1 ff.

Denn diese Königswahl im Nordreich war wohl schon von langer

Hand her vorbereitet. Das ergiebt sich aus der zuvor schon erfolgten Salbung durch den Propheten, genau so wie dies bei der Salbung Davids von Samuel gegen Saul der Fall gewesen war, 2. Kön. 9, 2.

Jehu vollzog den von Elias dem Ahab und seinem Hause angedrohten Fluch an der götzendienerischen Isebel, 2. Kön. 9, 36, und an seinen Kindern, 10, 1 ff.; 10, 17 ff. Darin hatte er „gethan, was recht war in den Augen Jahves", 2. Kön. 10, 30. Und so wird ihm durch Jahves Wort „der Thron Israels bis in seine vierte Generation zugesprochen." Leider aber hörte er auf zu „wandeln im Gesetze Jahves mit seinem ganzen Herzen", V. 31.

Sonach ist dieses Gesetz kein anderes als D.

Gerade in diese Zeit fiel nun aber die Eroberung des Ostjordanlandes durch Hasael und die Exilierung der $2^1/_2$ Stämme, 2. Kön. 10, 32.

Hiermit wurde sonach Rubens Schuld bestraft und sein Stamm deciniert.

Daraus dürfte sich 33, 6 ungesucht erklären. Diese angekündigte Gefahr drohte folglich zuerst dem Ostjordanland. Sie forderte energisch den Zusammenschluß von Nord, Ost und Süd wider die anwachsende Macht der Syrer.

Der neue Führer, den der alte Prophet zum Bundesschluß und zum Syrerkrieg mit gemeinsamen Kräften ermahnt, ist der vom Propheten wegen seiner anfangs theokratischen Gesinnung zum König gesalbte Jehu. Vielleicht dürfen wir ihn auch in dem im Tempel von dem Oberpriester heimlich vor Athaljas Wut verborgenen und theokratisch erzogenen jungen König Joas, des Ahasja Sohn, vermuten. Begann doch unter ihm gleichzeitig mit der äußeren Restaurierung des Tempels eine Reformation des Kultus zu Gunsten der Jahvereligion. Denn inzwischen war auch im Süden der Baalskultus mit seinem Bilderdienst und mit Schlimmerem eingerissen. Der Oberpriester Jojada, der den jungen König verborgen und erzogen hatte, hatte diesen mit Hilfe der Tempelwache zum König ausgerufen und ihm „das Gesetz in die Hand, die Krone aufs Haupt" gegeben, 2. Kön. 11, 12. „Er that, was recht war in den Augen Jahves." Sonach erfüllte er D 17, 18. 19; 12, 25. Auch schloß Jojada „einen Bund" zwischen ihm und Jahve, 2. Kön. 11, 17, ganz im Sinne von D. So saßen gleichzeitig zwei Könige auf den beiden Thronen zu Zion und Samarien, der eine von Elisa gesalbt, der andere vom Oberpriester Jojada erzogen und wegen Minderjährigkeit noch bevormundet, von denen die Propheten und Priester Jahves die Durchführung von D mit seinem neuen Anhang erwarten konnten. Von ihrer theokratischen Ge-

sinnung erhoffte man den Bundesschluß mit Jahve und auf Grund dessen mit allen Bruderstämmen gegen die immer mächtiger werdenden Syrer, damit endlich wieder Jahve in der Mitte seines Volkes für Israel streiten und seine Feinde schlagen könne. Und in der That wandte sich das Kriegsglück von Hasael zu Joas, dem Enkel Jehus auf dem Thron zu Samarien, nach der obenbesprochenen Prophetie des sterbenden Elisa. Gleichzeitig erstarkte auch das Südreich. Der Nachfolger und Sohn des Joas auf Davids Thron, Amazias, schlug die Edomiter und eroberte Sela nach 2. Kön. 14, 7. Das war ja der Knotenpunkt zweier bedeutender Karawanenstraßen und sicherte vor allem den Weg von Jerusalem nach Ebeon Gezer am älanitischen Meerbusen zur Wiederaufnahme der gewinnbringenden Ophirfahrten. Sein Nachfolger Asarja (Usias) „baute Elath", den dortigen Hafen, 2. Kön. 14, 22, während Jerobeam II. im Norden „die Grenzen Israels wiederherstellte, 14, 25, und Juda den Anteil an Damaskus und Hamath zurückbrachte", V. 28. Die Richtigkeit dieser Kautzschschen Übersetzung wirft ein deutliches Licht auf E 2. — Denn sie bestätigt das Bündnis zwischen Ephraim und Juda auch noch für die Zeit Jerobeams II. und Asarjas, gleichzeitig aber auch den Zweck und Erfolg des Bundes, Syrien gemeinsam zu besiegen, um das Land vom Libanon bis zum Euphrat zu erobern. Dies gelang wenigstens damals bezüglich des Gebietes von Hamath bis Damaskus. Hiervon bekam Juda, „was Juda bezüglich Hamaths und Damaskus" als Kriegsanteil zukam. — Sonach erfüllte sich die prophetische Verheißung in E 2 unter dem theokratischen Asarja-Usia, der „that, was recht war in den Augen Jahves", 15, 3, obgleich Jerobeam that, was übel war in den Augen Jahves, 14, 24. Denn „er wich nicht von allen Sünden Jerobeams". Damit ist bekanntlich der Kälberdienst Jerobeams I. gemeint. Haben wir oben den terminus a quo mit der Reformation des Jahvekultus unter König Asa gewonnen, so bietet sich uns hiermit der terminus ad quem. Dieser Zeitperiode muß E 2 angehören. Denn in keiner anderen finden wir diese sichtbaren Spuren der Freundschaft und des Bundes, wie in dieser mehr als ein ganzes Jahrhundert umfassenden Periode von etwa 873—743.

Suchen wir nun nach anderweiten Anhaltspunkten, so begegnen wir der schon oben citierten Berufung auf D 24, 16: „es sollen nicht Väter samt den Kindern und umgekehrt, mit dem Tode bestraft werden; ein jeder soll wegen seines eigenen Vergehens getötet werden dürfen" in 2. Kön. 14, 6. Nachdem nämlich Amazias sich auf dem Thron seines Vaters, den „seine Knechte" erschlagen hatten, „befestigt" fühlte, rächte

er des Vaters Tod blutig an seinen Mördern. Dazu berechtigte, ja verpflichtete den König als den obersten Richter D 19, 11—13.

Nun aber belehrt uns gerade die Königsgeschichte, daß Jehu den ganzen Stamm Ahabs gemäß dem Fluche Elias über das Haus Ahab ausrottete und dies Zorngericht sogar auf Ahasjas 42 Brüder ausdehnte, daß Ahabs Tochter Athalja, Ahasjas Mutter, den ganzen davidischen Königsstamm zu vernichten suchte, und daß diesem furchtbaren Blutbad nur der spätere König Joas von Juda entrann, weil der Oberpriester Jojada ihn im Tempel verbarg, s. oben.

Wir aber sahen bereits, wie schon E 1 den Dekalogschluß, der Jahves Fluch auch auf die Kinder bis ins dritte und vierte Glied erstreckte, einesteils einer Verschärfung, anderenteils aber auch einer Milderung mit der in D 7, 10 enthaltenen Änderung insofern teilhaftig machte, als „jeder Sünder an seiner eigenen Person" die Strafe für seine Vergehen büßen sollte.

Wir sahen ferner, wie E 2 mit D 24, 16 darauf fußt, um in seinem Anhang zu UD auch die richterliche Blutrache nach dem alten Rechtsgrundsatz 19, 21 dahin einzuschränken, daß nur der Mörder, nicht aber zugleich seine Kinder, mit dem Tode bestraft werden durfte.

Somit haben wir hier den geschichtlichen Beweis dafür, daß der Geschichtschreiber diese gesetzliche Bestimmung des von E 2 zu UD gemachten Nachtrags bereits vom König Amazias, der von 797—779 regierte, erfüllt sein läßt.

Nach dem Zeugnis dieses prophetischen Verfassers ist somit der Nachtrag zu UD, also die in E 2 vorliegende Schrift, zur Zeit dieses Königs bereits vorhanden gewesen.

Ich halte es meinerseits für eine arge Ausschreitung der Kritik, aber auch für eine in arger Verlegenheit versuchte Ausflucht der allermodernsten Kritik, gegen welche von Orelli in der Luthardtschen Kirchenzeitung soeben mit Recht Protest erhob, die Treue dieser geschichtlichen Überlieferung kurzer Hand zu leugnen. Wer die Wahrheit um jeden Preis sucht, weil er sie liebt, kann und darf solche Zeugnisse nicht zurückweisen lediglich aus Voreingenommenheit für die eigenen vermeintlichen Forscherresultate.

Noch aber sind andere Zeugnisse über die in E 2 sich kund gebende Wirksamkeit der älteren Propheten zur Herstellung des Jahvekultus gerade im Nordreich und über die gesetzgeberische Thätigkeit derselben Gottesmänner vorhanden, welche den Beweis liefern, wie sie sich bemühten, wenn

schon mit einigen Konzessionen, D auch im Nordreich Anerkennung zu verschaffen und dasselbe einzubürgern.

Diese weiteren Zeugnisse finden wir in dem sogenannten „Prophetenspiegel“, worin die beiden Prachtgestalten des Elias und des Elisa in ihrem Eifer für Jahve uns vor Augen gestellt werden.

Kautzsch trifft die Wahrheit, wenn er die Abfassung dieser Prophetengeschichte und den (ephraemitischen) Mosessegen in die soeben geschilderte wichtige Geschichtsperiode verlegt. Wiesen wir doch zu D 33 nach, daß gerade die wichtigen Segenssprüche über Juda-Ruben, Levi-Joseph in jener Zeit von E 2 ihre Änderung und Erweiterung erfahren haben, während der ursprüngliche Bestand, wie wir sahen, zu UD gehört.

So begleite man doch den Elias in jener Zeit auf den Karmel, 1. Kön. 18 u. 19, am Ende der dreijährigen Dürre und Hungersnot, welche gemäß dem Worte Jahves dem götzendienerischen Könige und seinem von Jahve mit abgefallenen Volke den halsstarrigen Nacken zu beugen bestimmt schien. Hier fordert der Prophet die Baalspfaffen zu einem Gottesurteil heraus, wer der wahre und alleinige Gott Israels sei. Hier baut Elias den Altar aus zwölf Steinen nach der Zahl der zwölf Stämme Israels. Hier ruft er zu Jahve, dem Gott der Väter Abraham, Isaak und Jakobs. Hier antwortet Jahve mit „dem Feuer“, das vom Himmel auf das dargebrachte Opfer herabfällt und es verzehrt, während die Priester des Baal vergeblich ihren Altar umtanzen und ihr Blut durch Messerritze vergießen, zum Opfer für Baal. „Jahve er ist Haelohim, er ist der allein wahre Gott Israels,“ so ruft nun das Volk nach dieser Feueroffenbarung Jahves auf diesem Berg. Auf Elias Gebot schlachten sie am Bache Kison die Priester und Propheten des Baal. Die Berechtigung, ja die heilige Verpflichtung hierzu bot dem Propheten Jahves D 13, 6.

Als aber Elias, von der gottlosen Königin verfolgt, in die Steppe flüchtet, da giebt ein Engel Jahves ihm Speise und Trank mit der Weisung: „Stehe auf und iß. Du hast einen weiten Weg vor dir.“

Diese wunderbare Speisung giebt ihm die Kraft, vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berg Haelohims zu eilen.

Erfuhr es nicht dieser Prophet, daß der Mensch nicht lebt vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das aus dem Munde Gottes geht nach D 8, 3? Hier in einer Felsenhöhle offenbart sich ihm Jahve, der Gott der Heerscharen, 1. Kön. 19, 10, für den er „geeifert“; denn dieser Gott ist El kana, dessen Bund die Bne Israel verlassen, dessen götzendienerische Propheten er getötet. Und Jahve offenbart

sich dem Elias, wie einst dem Moses zum zweiten Male. Nicht im großen starken Wind, der Felsen zerschmettert. Der ging nur vor ihm her, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer, sondern nach dem Feuer traf ihn der Ton eines leisen Wehens, 1. Kön. 19, 11. 12. Somit offenbart sich Jahve dem Elias nicht als den Gott der elementaren Naturkräfte, noch als den in den Sternen verehrten Gott des Feuers, sondern im Tone eines leisen Wehens, als das höchste Geistwesen im Wort. Denn nun spricht Jahve mit ihm. Von Jahve aber empfängt er die Weisung: Jehu zum König von Israel, Hasael zum König von Damaskus, den Elisa endlich zum Propheten an seiner Statt zu salben. Von Israel aber sollen nur siebentausend übrig bleiben, in runder heiliger Zahl, „der heilige Rest" des Jesaias, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal. Beide Könige sollen an dem götzendienerischen Israel Jahves Strafgericht vollstrecken, nicht zur völligen Vertilgung seines Namens, s. D 9, 14, doch so, daß ein neues, geistig erneutes Volk erstehe nach Vertilgung des sündigen Priestertums, 9, 20. Elisa aber, dem er alsbald begegnete, „küßte Vater und Mutter" und folgte ihm in der Treue Jahves, die nach 33, 9 von Mutter, Vater und Brüdern sich trennt und Jahves Dienst allein sich weiht. — Der Syrerkrieg ist inzwischen neu entbrannt. Benhadad, der mit seinem Heer den Gott Israels als einen „Berggott" verspottet und darum im Thal Israel schlagen will, in dem Wahn, er sei kein „Thalgott", wird geschlagen und gefangen. Ahab aber schließt den Bund mit ihm, „er ist mein Bruder", 1. Kön. 19, 32. 34. Einer der Jahvepropheten fordert von seinem Genossen: „Schlage mich." Er gehorcht nicht dem Worte Jahves. Da schlägt den Ungehorsamen „der Löwe", den wir aus 1. Kön. 13, 24 wiedererkennen und in den Tempelwächtern des Oberpriester Jojada nach 2. Kön. 11, 4 wieder begegnen dürften. Ein zweiter schlägt und verwundet den Propheten auf Jahves Wort hin, und mit dem Kopfbund tritt er vor den König und verkündigt ihm, wie er Benhadad hätte schlagen d. h. töten müssen; nun aber hafte „sein Leben für jenes Leben" nach dem Vergeltungsrecht Jahves D 19, 21. Den gottwidrigen Bund mit dem heidnischen König hatte er geschlossen, den Jahvebund gebrochen, das Gesetz Jahves, nämlich D, verletzt.

Seinen Frevel mehrte Ahab durch die heimtückische Ermordung des Naboth, eines am Vätererbe treu hangenden echten Israeliten von Jesreel. Unter der Anklage, er habe „Elohim und den König gelästert", 21, 10, wird er getötet. Ahab aber wird zum „Grenzverrücker", D 27, 17; 19, 14. Ja diese Anklage läßt erkennen, daß der götzendienerische König das deuteronomische Gebot, das die Jahvereligion zur Staatsreligion

erhob, s. oben, umgekehrt und vielmehr den Elohimkultus seinerseits als Staatsreligion unter Mithilfe der Belialssöhne, der heidnischen Priester, erklärt haben mußte. Danach stand nun in weiterer Umkehr von D die Todesstrafe auf der Verleugnung der Elohimreligion. Die richterliche Verurteilung Naboths durch die Ältesten der Stadt zum Tode setzt dies voraus und damit auch mittelbar die Bekanntschaft Ahabs mit D 13, 1 ff. Deshalb verkündigt Elias dem König auf seinem widerrechtlich geraubten Grund und Boden Jahves Strafgericht, weil er gethan, was böse ist in den Augen Jahves, 1. Kön. 21, 20 ff. Denn gerade durch diese Verkehrung der Gebote von D ist er zum „Leiter der Blinden auf den Irrweg" geworden nach D 27, 18. Den elohistischen Bilderdienst fordert er, der Gesetzesübertretung macht er sich schuldig, nach 27, 15. 26. Folglich trifft ihn Jahves Fluch nach den zwölf Flüchen in E 2, den Jehu an ihm und seinem ganzen Haus zu vollstrecken berufen wurde. Ebenso sahen wir den Hasael mit seiner Salbung von des Propheten Hand beauftragt, an Benhadad Jahves Strafgericht zu vollstrecken. Beides geschieht. Offenbar aber rechnete man nach 1. Kön. 19, 11. 12 in den theokratisch gesinnten Kreisen auf friedliches Zusammengehen von Jehu und dem Syrer Hasael.

Inzwischen ist Elias auf dem feurigen Wagen von Jahve heimgeholt worden, die Boten des Königs, die ihn töten sollten, hat hingegen Jahves Feuer verzehrt, 2. Kön. 1, 9 ff.

Der letzten Bitte Elisas gemäß ruhte Elias Geist zwiefältig auf ihm, 2. Kön. 2, 9. Dieser Gottesgeist bewirkt alsbald eine zweifache wunderbare Lebensrettung. Der Witwe von Sunem hatte man das von D geforderte und von E 2 erweiterte Witwenrecht gebeugt, nach D 15, 1—11 und 23, 20; 27, 19.

Nach dem Worte Jahves hat sie einen Sohn und Erben geboren, 2. Kön. 4, 16. 17, nachdem auf das Wort Jahves das Wunderöl ihr Leben in der Hungersnot erhalten und ihre Schuld bei dem Schuldherrn getilgt hatte, 4, 1—6.

Durch das Wort Jahves rief Elisa den gestorbenen Sohn ins Leben zurück.

Mit dem Worte Jahves heilt er den Feldhauptmann der Syrer, Naeman, vom Aussatz, mit Hilfe des heiligen Jordanwassers, 5, 1 ff., und bekehrt den Heiden zu Jahve, 5, 17, schlägt aber den Gehasi mit derselben Krankheit, da dieser dem Worte des Propheten und damit dem Worte Jahves entgegen gehandelt, 5, 27.

Diese Doppelwunder geschehen kraft des Wortes und liefern den

Thatbeweis zu D 8, 3, „der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort Jahves.“

Der Syrerkrieg droht abermals zu entbrennen. Als Benhadad von der Gotteskraft Elisas vernimmt, die Gedanken seines Herzens dem König von Israel zu verkünden, 2. Kön. 6, 12, umstellt Benhadad schleunigst die Stadt Dothan, worin Elisa weilt. Auf Elisas Gebet zu Jahve öffnete Gott dem geängsteten Diener des Propheten die Augen, und er sieht den Berg voll feuriger Rosse und Wagen. Sie zählen folglich auch zu den Heerscharen Jahves, s. oben. Als aber Elisa zum zweiten Mal Gott bittet, „schlage dieses Volk mit Blindheit,“ so führte der Diener des Propheten des Syrerkönigs Häscherschar mitten in die Stadt Samarien. Auf Fürsprache Elisas schenkt ihnen der König von Israel das Leben, bewirtet sie freundlich und entsendet sie an Benhadad, der die Königsstadt belagerte, so daß jene furchtbare Hungersnot in der Stadt ausbrach, die 2. Kön. 6, 24—31 geschildert wird.

Während aber der Prophet die nahe Rettung und billige Zeit verkündet, 7, 1. 2, schreckte Jahve das Heer der Syrer des Nachts durch ein Getös von Wagen und Rossen, 7, 6, so daß sie mit Zurücklassung des Lagers und aller Vorräte schleunigst flohen.

Das waren also die feurigen Wagen und Rosse Jahves, die des Propheten Diener geschaut, deren einer den Elias gen Himmel geführt hatte. Durch diese Doppelwunder, den Seinen zur Errettung, den Feinden und den Spöttern zur Vernichtung, offenbarte sich in Elisa der zwiefältig auf ihm ruhende Geist Elias, offenbarte Jahve die Macht seines Wortes, Brot zu schaffen, das Leben der Seinen zu erhalten, das Leben der ungehorsamen Verächter dieses Wortes aber zu nehmen. Das letztere erfuhr der spottende König, der nach 7, 2 auf die Prophetie des Elisa verächtlich sprach: „Jahve werde gleich Fenster am Himmel machen,“ sc. um das vom Propheten verheißene billige Brot vom Himmel herabzureichen.

Die Volkswut zertrat den König bei der Heimkehr aus dem feindlichen Lager im Thor, nachdem er das Wunder der Rettung mit seinen Augen gesehen hatte, 7, 20.

Den Benhadad aber erdrosselte Hasael bei der Heimkehr in seine Stadt, 8, 15.

Offenbar hatte nun Elisa sich der Hoffnung hingegeben, der neue von ihm gesalbte König werde sich so wie Naeman dem Jahvedienst weihen, nachdem ihm in alledem Jahves Wundermacht offenbart worden war. Sein Prophetenauge füllte sich jedoch zu Damaskus mit Thränen, als er den neuen Syrerkönig begrüßte. Denn er sah in die Zukunft

und wußte nun, wieviel Böses gerade dieser König den Bne Israel zufügen, wie er ihre Festungen niederbrennen, ihre Jünglinge mit dem Schwert samt ihren Schwangeren erwürgen werde. Jahve hatte diesen König, wie nachmals den Assur, zu seinem Richterstab erwählt, sein götzendienerisches Volk zu züchtigen. Denn auch Jehu, im Bunde zwar mit dem theokratischen Josaphat von Juda, gehorchte nicht lange dem Worte Jahves, wie wir aus der späteren Geschichte erfahren.

So scheiterte die kühne prophetische Hoffnung auf die Eroberung Syriens von seiten des geeinten Israel an der Bundbrüchigkeit des Gottesvolkes und damit an dem Ungehorsam gegen D.

Das ist die wunderbare Tragik in der Geschichte dieses Volkes, das ist die Tragik der Wirksamkeit der Propheten von Moses bis auf den Propheten aller Propheten, Christus.

Hier haben wir somit den eigentlichen terminus a quo und ad quem für E 2: diese Schrift muß in die Zeit der prophetischen Thätigkeit des Elias und Elisa fallen.

Hier offenbart sich Jahve zum zweiten Mal im Feuer auf dem zweiten Horeb, dem Karmel. In diese Zeit fällt aber auch neben diese Feueroffenbarung die geistige Offenbarung Jahves durch das Wort des Propheten. In dieser Prophetengeschichte tritt dieses Wortes Kraft zu Tage, dem Menschen, der diesem Worte glaubt, nicht nur geistig, sondern auch leiblich das Leben zu erhalten, denen aber, die es verwerfen, das Leben zu verwirken. Wenn aber der Heiland selbst sich auf dieses Wort mit dem Citat aus 8, 3 dem Versucher gegenüber berief, so versteht man die Leichtfertigkeit derjenigen nicht, welche das Alte Testament mit seiner tiefen Schriftwahrheit unter der Devise aus Kirche und Schule verbannen möchten, es trage den „Judaismus in das Christentum“ hinein.

Wir mußten hierbei ausführlicher sein, als dies in dem Plane dieser Arbeit liegt. Denn es galt den Nachweis zu erbringen, daß derselbe Geist, aus welchem dieser „Prophetenspiegel“ geschrieben ist, auch die Schrift und die Gesetzgebung von E 2 durchweht. Ja sie trägt sogar dieselbe äußere Marke der Zweiteilung.

Dieses äußeren Merkmales in der Elisageschichte würde ich nicht erwähnen, wenn nicht diese „von Gottes Geist getriebenen“ Schriftsteller es liebten, die äußere Form dem inneren Gehalt anzupassen, um diesen verständlicher fürs Volk zu machen.

Darum lenke ich auch darauf die Aufmerksamkeit der Leser.

Diese Elisawunder bestehen nach dem Schriftzeugnis im Königsbuch nicht nur in Segens- und Strafwundern, im Anschluß an die Segens-

verheißung für den Gehorsam und die Strafdrohung für den Ungehorsam. Sie erstrecken sich vielmehr ganz im Sinne von D 8, 3 auch auf das Leben im Leib und im Geist. Sie wecken und erhalten das leibliche wie das geistige Leben den Getreuen, sie vernichten das leibliche und geistige Leben der Widerspenstigen.

So schaut auf Elisas Gebet sein Diener die feurigen Rosse und Wagen Jahves, mit deren Getöse er im Streite für sein Volk den Feind desselben in wilde Flucht treibt, während er die feindliche Schar mitten in die feindliche Stadt führt, nachdem er sie mit Blindheit geschlagen. Damit aber illustriert der prophetische Geschichtschreiber recht eigentlich das deuteronomische „Jahve streitet".

So führt Jahves Hand die vor das Thor hinausgestoßenen armen Aussätzigen zuerst in das geräumte feindliche Lager und läßt sie, die Elendesten, zuerst nach der schrecklichen Hungersnot ihren Hunger stillen, während er den König, um seines Spottes willen, die Rettung wohl schauen, aber die Früchte der Rettung nicht genießen läßt. Vielmehr macht Gott das Volk zum Vollstrecker seines Fluches und nimmt ihm so nach des Propheten Wort das Leben.

Hier haben wir sonach die authentische Erklärung zu D 27, 18.

Der götzendienerische König und seine heidnischen Propheten, die ihn berieten, das sind die Blindenführer und führten es auf den Weg des Verderbens.

Die Propheten Jahves mit der Leuchte ihres Wortes das sind die rechten Führer auf dem Wege Jahves zum Heil des Volkes, dessen verblendete Augen sie hellsehend machen, daß „es thut, was recht ist in den Augen Jahves."

Jahve aber, dies höchste Geistwesen, der Gott des Himmels, bedarf wahrlich nicht der Fenster am Himmel, um, wie Ahab spottet, den Seinen das leibliche Brot vom Himmel zu geben. Er sieht mit seinem Geistesauge ihre Not, er sieht aber auch ihren Wert oder Unwert. Danach giebt er oder versagt.

So bedarf sein Prophet nicht des leiblichen Ohres, er sieht mit seinem von Gottes Geist erleuchteten Seherauge in des Feindes Herz all seine Anschläge wider Gottes Volk und verkündigt sie dem König, sobald dieser nur auf ihn und Jahves Wort hört, zu seiner Bewahrung vor dem Feind.

Wenn aber „Belials Söhne", wie gegen Naboth, lügnerische und gotteslästerliche Anklage erheben und ungerechte Richter den frommen Israeliten seines Erbteils und seines Lebens berauben, so weiß Jahve

seinen getreuen Diener, den Elias, in seiner Todesstunde vor den „Rossen und Reitern Israels" und seines götzendienerischen Königs nach 2. Kön. 2, 12 zu schützen und rechtzeitig mit seinen feurigen Rossen und Wagen zur ewigen Gottesgemeinschaft in den Himmel an derselben Stätte zu Bethel hinwegzuführen, die Jerobeams Kälberdienst entweiht, die Elias Feuereifer für Jahve wieder zu einem „Hause Gottes und zu einer Pforte des Himmels" geweiht hatte. Dazu aber hatte sie der Patriarch Jakob-Israel erbaut, Gen. 28, 17.

Wer hiernach die Behauptung, die prophetischen Schriften bezeugten nicht das Vorhandensein von D, aufrecht erhalten zu können glaubt, mag es mit seinem Forschergewissen ausmachen.

Ich weiß wohl, daß viele diese Beweisführung bemängeln werden, doch die Wahrheit hat ihre eigene Beweiskraft, nicht für diejenigen, „die Augen haben und nicht sehen," wohl aber für alle, die sehen wollen.

Für diese letzteren erbringe ich aber zu dem Gesagten noch einen zweiten Beweisgrund, auf den ich oben bereits hinwies.

Wir versuchten schon bei dem gegebenen geschichtlichen Überblick über die prophetische Wirksamkeit des Elias und Elisa den Hinweis darauf zu geben, daß nicht nur UD, sondern auch dieser Nachtrag zu D mitsamt dem Eingangs- und Schlußwort von E 2 in den Königsbüchern vorausgesetzt, ja an einer Stelle D 24, 16 sogar citiert werde.

Ebenso besprachen wir die eigenartige Jahveoffenbarung auf dem Horeb, deren Elias gewürdigt wurde.

Daß diese Horeboffenbarung in die Zeit der Syrerkriege fiel, beweist der oben erläuterte Befehl an den Propheten, den Hasael zum König zu salben, da ihn Jahve zum Vollstrecker seines Strafgerichtes an dem sündigen Israel erwählen wollte, während Elisa kühnere Hoffnungen auf die Bekehrung dieses Königs zu Jahve, durch Naemans Bekehrung geweckt, hegen mochte.

Diese Jahveoffenbarung aber erinnert mit zwingender Kraft an Exod. 33, 21—23 und damit an das seit Goethe so genannte Zweitafelgesetz.

6. Das Zweitafelgesetz

besteht, wie bereits Wellhausen in seiner Komposition des Hexateuch S. 85 richtig bemerkt hat, aus zehn Worten; doch kann man auch zwölf zählen. Schon dieser auffällige Umstand erinnert an die gleiche Beobachtung, die wir bei den Flüchen D 27, 15—26, sowie bei den Segnungen über die zehn bezw. zwölf Stämme D 33 machen mußten. Die innere Verwandtschaft wird erst nach Besprechung des Inhaltes erwiesen

werden. Zu den auffälligen äußeren Marken kommt noch der zeitweilige Wechsel von „du" und „ihr" in der Anrede und vor allem dieselbe Eigentümlichkeit von D überhaupt, die neue Bestimmung an die alte ähnliche Verordnung so anzufügen, daß letztere ergänzt oder leise geändert wird. An E 2 aber erinnert überdies die oben betonte Bevorzugung des sin. B. mit seinen alten Bestimmungen vor D, oder ein Zurückgehen auf dieses ältere Gesetz in wichtigen Punkten, die D geändert hatte.

Zwei neue Tafeln soll Moses auf dem Berge „Sinai" zurecht hauen und mit sich hinaufnehmen, Exod. 34, 1—4. Da fuhr Jahve in der Wolke herab und offenbarte dem Gottesmann sich im Vorüberziehen, wie 1. Kön. 19, 11—12 von Elias erzählt wird. An letzterer Stelle aber offenbart Gott dem Propheten, daß er nicht in den von den Heiden göttlich verehrten Elementen und Elementarkräften war: „Jahve war nicht in dem Winde" u. s. w., daß diese vielmehr als seine „Boten" etwa im Sinne von Psalm 104, 4 vor ihm hergehen und jedenfalls auf sein Geheiß und in seinem Dienst erscheinen. Erst im „sanften Tönen und Lispeln", also „im Worte", ist Jahve. Das Wort, nicht Feuer und Wind, Sonne, Mond und Sterne, bildet gleichsam die äußere Hülle Gottes, in welcher er sich dem Menschen naht und offenbart, ebenso wie bei der Horeboffenbarung die Wolke und das Feuer Gott umhüllen.

So redet Jahve nun auch hier, im Anschluß an diese erste Horeboffenbarung im Feuer und Wetter, deren Moses und die Väter gewürdigt wurden, mit dem zweiten Moses, mit „dem Propheten, gleichwie Moses" — D 18, 15. 18 — und offenbart sich ihm zum „zweiten" Mal in neuer „Weise im Wort". Denn das bedeutet überhaupt die hebräische Redewendung „seinen Namen kund geben".

Diese Offenbarung steigert ganz ähnlich, wie wir's an E 2 beobachtet haben, die dekalogische Verheißung durch den Hinweis auf Jahves Barmherzigkeit und Gnade, auf seine Langmut und Treue, Exod. 34, 6.

Hiernach geht der Herr mit den Sündern nicht so streng und auch nicht sofort ins Gericht, wie dies UD in 7, 10 in Aussicht nimmt, welches diese Bestrafung des Sünders „in eigener Person" den Gottes Stelle vertretenden Richtern überweist. Vielmehr hat Gottes Barmherzigkeit auch mit den Sündern Geduld und giebt ihnen lange Zeit zur Umkehr und Besserung. Nur wenn die Väter sich nicht in der geschenkten Gnadenfrist bessern, so trifft dann die Strafe ihrer Versündigung Kinder und Kindeskinder. In dieser Hinsicht stellt Exod. 34, 6 die ursprüngliche

dekalogische Strafdrohung wieder her. Nur mildert der Verfasser sie in diesem Stück durch den höchst charakteristischen Zusatz: „Jahve erzeigt Gnade bis ins tausendste Glied, indem er die Sünde (dreifacher Art) vergiebt, und die Väterschuld an den Kindern und Kindeskindern „nicht ganz“ ungestraft läßt,“ folglich sie nicht bis zur völligen Vernichtung straft, s. D 14. 25—29.

Das ist die zweite und neue Gottesoffenbarung, welche sich an E 1 in D 4, 31 anschließt.

Zu dieser Verheißung der göttlichen Gnade gegen die Sünder fügt der Verfasser eine zweite wichtige Verheißung neuer, noch größerer Wunder hinzu, die Gott an seinem Volk und an seinen Feinden thun will, obgleich das Volk Gottes noch „halsstarrig“ ist, wie D 9, 2 f.

Die einzige Bedingung, die Jahve seinem Volk für diese doppelte Huld stellt, bildet die Erfüllung dieser nachfolgenden Ge- und Verbote, die er an die alte Verheißung D 7, 1 anschließt, die sieben Völker der Urbewohner vertreiben zu wollen, an deren Spitze hier die Amoriter stehen, während die Girgesiter fehlen. Erstere sind aber die Syrer. s. oben.

In Verbindung von 34, 11 mit V. 12 und V. 24 erkennt man leicht, daß ganz so wie bei E 2 diese alten Amoritervölker nun nicht mehr in dem eigentlichen Kanaan, sondern in dem Lande zu suchen sind, das sie, die Nachkommen, gegenwärtig einnehmen sollen. Denn bei dieser Eroberung des Landes, das innerhalb der alten Grenzen, doch wohl vom Libanon bis zum Euphrat zu suchen sein wird nach D 11, 24, wie sich aus weiterem ergeben wird, will Jahve diese neuen großen Wunder thun. Knüpft doch am Schluß dieser kleinen Novelle der prophetische Gesetzgeber die neue, völlig klare Verheißung an den Gehorsam gegen diese Gesetzgebung: er werde diese Völker ihres Besitzes berauben und dem Gebiete seines Volkes „eine große Ausdehnung geben“, Exod. 34, 24. Dabei werde keines dieser Völker ein Gelüst zeigen, das Bundesland erwerben bezw. kriegerisch überfallen zu wollen, während das Gottesvolk „hinaufziehe“ nach Jerusalem, um der alten Forderung des sin. B. gerecht zu werden, dreimal im Jahre vor Jahve (in seinem heiligen Tempel) zu erscheinen, Exod. 23, 14.

Offenbar soll nach dieser Verheißung ihnen ein für allemal durch diese Wunder Jahves bei ihrer Niederwerfung die Lust zu anderweiten feindseligen Ein- und Überfällen vergehen, weil sie nun für alle Zukunft wissen werden, daß Jahve sein Volk und Land schützt.

Ebenso augenscheinlich soll diese Verheißung das naheliegende Be-

denken seiner Zeitgenossen, diesem alten Gebot der gemeinsamen Anbetung in seiner heiligen Wohnung zu genügen, fortan beseitigen.

Daß es sich hierbei in erster Linie um das Nordreich handelt, liegt insofern nahe, weil ja die Bewohner des Nordens tagelang von ihrer Heimat durch dies Hinaufziehen fern gehalten, diese folglich schutzlos zurückgelassen wurde. Sollten doch gerade die waffenfähigen Männer hinaufziehen. Ein zweites Bedenken entstand wohl aus der Kostspieligkeit dieser Reisen, sowie aus dem Zeitraubenden derselben bezüglich des Feldbaues. Auf diesen Reisen hinauf zum Tempel sollte andrerseits „der heilige Schmuck", D 6, 7. 8; 11, 8; 21, 2; Num. 15, 38, verglichen mit Ps. 29, 2; Gen. 35, 2, nach alter Sitte getragen werden, ebenso wie auf dem Kriegszug, sofern in beiden Fällen Jahve in der Mitte seines Volkes weilte, Exod. 33, 4.

Diese feindlichen Einfälle aber weisen abermals, wie in E 2, auf die Syrerkriege hin. Denn die prophetische Verheißung der völligen Niederwerfung derselben durch diese „Wunder Jahves" läßt sich nur aus dieser Zeit verstehen.

Die endgültige Besiegung derselben steht in sicherer Aussicht, sobald nur das Volk Israel diese neuste Gesetzgebung, wie sie im Zweitafelgesetz dem bis dahin halsstarrig in der Ablehnung von D gebliebenen Nordreich geboten wird, gehorsam annimmt und erfüllt.

Diese zehn oder zwölf Gebote dieser neuen Novelle charakterisieren, genau so wie diese Verheißungen am Anfang und Schluß derselben, dieselbe Zeit, in welcher E 2 verfaßt wurde und ebenso dieselbe Art, an die älteren Gebote unter besonderer Berücksichtigung von sin. B. die gesetzlichen Neuerungen anzufügen.

So erneut Exod. 34, 12 im Anschluß an E 1, D 7, 1 das moabitische Verbot der Mischehen und überträgt dieses Verbot auf die Bewohner des neu zu erkämpfenden Bundeslandes mit derselben Motivierung aus E 2 in D 10, 16, es möchten diese angeheirateten Heiden den Israeliten zum „Fallstrick" werden und sie selbst zum Götzendienst verleiten. Letzteres lehrte doch wohl die bereits gemachte Erfahrung.

Zu diesem Verbot fügt Exod. 34, 13 das kultische Gebot auf Grund von D 7, 5; 16, 21, die heidnischen Altäre niederzureißen.

Die Milderung dieser „Neuerung" besteht in der geforderten Anwendung des moabitischen Banngesetzes auf die heidnischen Kultusstätten, nicht aber wie UD mit 13, 2—19 es fordert, zugleich auf die zum Götzendienst daran verleiteten Menschen.

Hieran schließt Exod. 34, 14 das aus UD und sin. B. bekannte

Verbot des Elohimkultus mit der Begründung: Jahve ist El kana, sein Feuereifer straft sie, die Furcht vor Jahve muß folglich die Israeliten davon fernhalten und sie zum Gehorsam gegen dieses Gebot antreiben.

Auch dieses Verbot erfährt eine bedeutsame Milderung. Denn Exod. 34, 15^a setzt die Möglichkeit eines friedlichen „Abkommens" mit diesen Heiden ganz gegen die strenge Bestimmung in D und E 1 nach 7, 2^b voraus. Nach letzterer Stelle wird ein derartiges friedliches Bündnis ausdrücklich verboten. Doch dort in E 1 handelt es sich um die Reste der Urbevölkerung, die Salomo fronpflichtig gemacht und so im Lande geduldet hatte: hier aber um die zu diesen Volksstämmen nach ihrer Abstammung zugehörigen Bewohner des syrischen Nachbarlandes. Gewarnt aber wird vom Gesetzgeber nochmals vor den Mischehen, Exod. 34, 16, mit der Begründung, V. 15^b, daß die Mischehen die Teilnahme am heidnischen Opfermahl nach sich ziehen und dadurch zum Götzendienst verleiten und diesen zur Folge haben würden. Derselben Milderung begegnen wir bei E 3 in D 2, 1—25.

Mit Exod. 34, 17 wird nun die Anfertigung des „gegossenen Gottesbildes" verboten. In Verbindung mit dem vorangehenden Verbot des Elohimkultus gebracht, bestätigt dies Verbot die Thatsache, daß der Elohimkultus vor solchen Gußbildern geschah. Daß dieselben im goldenen oder silbernen Ephod in der Richterzeit, und in dem goldenen Apis Aarons nach Exod. 32, 2 bestanden, wie sie Jerobeam in Dan und Bethel wieder aufrichtete, kann schwerlich in Abrede gestellt werden. Sagte doch Aaron genau so wie Jerobeam zu dem Volke: „das sind deine Elohim, Israel, die dich aus Ägypten ausgeführt haben", Exod. 32, 4 und 1. Kön. 12, 28. Warum Kautzsch in der Übersetzung Elohim als Einzahl gegen den Plural des zugehörigen Prädikates faßt, ist seine Sache.

Exod. 34, 18 fordert nun im Anschluß an den Festkanon in D 16, 1 die Feier des Mazzothfestes zur alten Zeit im Monat Abibam Beginn der Ernte.

Doch fügt Exod. 34, 25 das höchst beachtenswerte Verbot offenbar als Neuerung hinzu, „die Mazzen mit dem Blute des Schlachtopfers nicht zu vermischen."

Schon aus der hierfür bestimmten Zeit der Feier wie aus diesem letzteren Verbot erhellt, daß diese Novelle die Mazzothfeier mit der Passahfeier identifiziert. War doch auch nach D 16, 2 das Erstgeburtsopfer damit verbunden. Da diese Mischung der Mazzoth mit dem Opferblut, das doch nach D 12, 23 dem Herrn gehört, verboten wird, so läßt dies erkennen, daß sie bis dahin geübt worden sein muß. Da in der Auszugsnacht die Brote in der Eile des Auszugs ungesäuert gegessen bezw. auf

die Wanderung mitgenommen wurden, während der „Würgengel“ durch die Wohnsitze Israels ging und die Erstgeburt der Ägypter schlug, das ägyptische Heer aber ihnen nachsetzte, so konnten die etwa mit Blut befleckten Hände der Ausziehenden bei diesem erstmaligen Essen der Mazzoth diese recht wohl buchstäblich mit Blut befleckt haben, so daß diese widerwärtige Sitte, welche mit diesem Verbot beseitigt werden soll, in dieser geschichtlichen Erinnerung an das erste Passah ihren Anhalt finden mochte.

Hält doch das angeschlossene Gebot, vom Opferfleisch nichts bis an den Morgen übrig zu lassen, dieselbe Erinnerung bei dieser Feier an das Exodus-Passah fest.

Keineswegs ausgeschlossen ist aber hiervon der Gedanke an ein Verbot der Kriegführung während der Passahfeier. Denn gerade diese Auslegung legt die sichtliche Bezugnahme auf den erstmaligen Mazzothgenuß beim Auszug aus Ägypten nahe. So wenig der Gesetzgeber den kriegerischen Überfall von den feindlichen Grenznachbarn während der Zeit des Hinaufziehens fürchtet, so streng verbietet er seinem Volk das Blutvergießen während der Passahfeier.

Doch konnte damit auch gleichzeitig eine alte Kultussitte verboten werden. Hierfür spricht die Zusammenstellung dieses Verbotes mit dem auch in UD und sin. B. citierten Verbot der alten Hirtensitte, „das Böckchen in der Muttermilch zu kochen,“ Exod. 23, 19.

Diese scheinbar unmotiviert angefügte Verordnung zeigt aber nicht nur den beständig zu Tage tretenden Anschluß dieser kleinen Novelle an sin. B., es enthält vielmehr, wohl für die ärmere Bevölkerung, mit Bezug auf die Passahfeier die gegebene Erlaubnis, an Stelle des Passahlammes ein „Böckchen“ nämlich der Ziege treten zu lassen. Dies gewinnt umsomehr an Wahrscheinlichkeit, weil mit Exod. 34, 26ª das Opfer der Erstlingsgarbe für die Herstellung der Mazzoth zu dem Erstlingsopfer der Herde noch hinzugefügt wird, wie dies gleichfalls im sin. B. bereits in Exod. 23, 16. 19 verordnet war.

Diese verbotene Mischung endlich von zwei nicht zusammengehörigen Dingen lernten wir aber als eine originelle Marke von E 2 in dessen Nachtrag zu UD in D 22, 9 u. a. m. beachten. So legt gerade dies Verbot, die Mazzen mit Opferblut zu mischen, in meinen Augen ein beredtes Zeugnis dafür ab, daß dieses Zweitafelgesetz und dieser Nachtrag zu UD von E 2 bewirkt, dieselbe Verfasserhand oder doch die gleiche Abfassungszeit verrät.

Denen aber, welche in dem „Schulchan Aruch“ des Talmud eine heimliche Verordnung wittern wollen, als könne die Mischung der Mazzen

mit Christenblut geboten sein, diene dieses alte Verbot aus der Zeit des Elias zur Beruhigung.

Im weiteren Anschluß an sin. B. beschränkt Exod. 34, 19 die darzubringenden Opfer auf alle Erstgeburtsopfer.

Darin sehe ich wieder eine deutliche Milderung des Opfergebotes in UD. Dies fordert ja außer dem genannten Opfer mit D 12, 17 und 14, 22 „den Zehnten" von allen Früchten und Herden des Feldes.

Sahen wir bei Besprechung dieses Opfergebotes, wie diese Gesetzgebung nur in einer Zeit möglich war, in der überaus großer Wohlstand dank den salomonischen Ophirfahrten und Handelsbeziehungen zum Ausland in Israel herrschte, so erklärt sich die Aufhebung dieses Zehntenopfers gerade aus der Zeit der Syrer- und Bruderkriege mit dem Süden als eine Folge eingetretener Verarmung, aber auch umgekehrt aus dem Überfluß, in welchem die Priesterschaft nach dem Zeugnis der Propheten infolge dieser überreichen Opfer schwelgte, wie dies aus Amos 5, 21—27 erhellt, sowie endlich aus der infolge davon erwachten priesterlichen Habgier, Hos. 6, 9. Dies erzeugte im Herzen jene gefährliche Übersättigung dank der Fülle des irdischen Segens, welche E 2 in D 8, 10 bereits rügt, und die so beredten Ausdruck in D 32, 15 bei E 3 gefunden hat, wie unten gezeigt werden soll.

Mildert sonach diese Novelle das strenge Opfergebot von UD durch die Beschränkung auf die Erstgeburtsopfer, so dehnt er diese letzteren auch auf die Lösung der Erstgeburt des Menschen aus, Exod. 34, 20ᵇ. Dagegen mildert er auch diese Forderung in V. 20ᵃ mit der Bestimmung, den wertvollen und gerade dem gebirgigen Norden unentbehrlichen Esel mit einem wohlfeileren Schaf zu lösen. Hiernach muß die Forderung, den Erstgeborenen mit einem Esel zu lösen, bereits bestanden haben. Nun fordert sin. B. mit Exod. 22, 29 die Erstgeburt des Menschen für Jahve, also zu seinem Dienst. War doch nach der Vätersitte der Erstgeborene zugleich der Hauspriester. Dieser Dienst für Jahve aber erstreckte sich seit Erwählung des levitischen Priesterstammes zum Opferdienst und zum Wortdienst jetzt nur noch auf das Richteramt „der Häupter" und Ältesten, bezw. auch auf den Heeresdienst im Auftrag und unter Leitung Jahves. Vielleicht sollte durch dies Lösungsgebot eine Befreiung von dieser letzteren Dienstleistung ermöglicht werden. Denn die endgültige Aufhebung der Vätersitte, dem Erstgeborenen das Priesterrecht zuzuerkennen, erhellt ja klar aus dem Strafgericht über die Erstgeborenen Rubens, worauf D 11, 6 hinweist. Wohl aber bot E 2, wie wir sahen, zum Kriegsrecht in UD mildernde Bestimmungen, welche die allgemeine

Wehrpflicht auf den jungvermählten Ehemann, als den Erstgeborenen seines neugegründeten Heimes, im ersten Jahre seines Ehestandes nicht ausdehnte. — Sonach würde auch diese Bestimmung mit den von E 2 gegebenen im inneren Zusammenhang stehen, falls man nämlich die Lösung des Erstgeborenen auf den gleichfalls göttlicher Ordnung zugeschriebenen Kriegsdienst bezieht. Denn dieser vollzieht die richterliche Volksjustiz am Feind.

Auf jeden Fall aber beweist dieses Lösungsgebot die Thatsache, daß der Erstgeborene das Priesterrecht nicht mehr besaß, wie dies D 33, 8—11 mit dem Segen über den Priesterstamm bestätigt.

Wohl aber läßt in Verbindung mit dem Opfergebot diese Novelle die alte Ordnung nach sin. B., Exod. 23, 15^{b}, wieder aufleben, vor Jahve nicht mit leerer Hand zu erscheinen. Diese Forderung appelliert aber an die Freiwilligkeit des Opfers, wie wir dies gleichfalls schon in E 2 beobachteten.

War aber das alte Sabbathgebot im Festkanon von D aus dem oben hinlänglich erörterten Grund zurückgetreten vor der Feier der Tempelfeste, weil die Entfernung vom Tempel eine Sabbathfeier im Tempel zur Unmöglichkeit machte, so fordert das Zweitafelgesetz mit Exod. 34, 21 auf Grund des Dekalogs in verschärfter Form die alte Sabbathruhe sogar während des Pflügens und der Ernte. Gerade diese Verschärfung, den Sabbath auch während der arbeitsreichsten Zeit streng zu befolgen, spricht für die Bekanntschaft mit dem Dekalog und dem Festkanon von UD. Auch ist zu beachten, daß vor Exod. 32, 1 und unmittelbar hinter dem Zweitafelgesetz in Exod. 35, 2 die Einschärfung des Sabbathgebotes gegeben wird im offenbaren inneren Zusammenhang mit Exod. 34, 21.

Damit ergänzt diese Novelle UD und seinen Festkanon unter Wiederherstellung des alten mosaischen Zweitafelgesetzes. Vielleicht findet dies von Wellhausen und Meinhold u. a. einige Beachtung.

Die Feier des „Wochenfestes“ mit dem „freiwilligen Opfer“, wie dies auch D 16, 9—12 hierfür vorsieht, wird in Exod. 34, 22 neben dem Feste des Einherbstens, dem Laubhüttenfest in D 16, 13—15 zu feiern geboten, jedoch ohne die Forderung aus D zu erneuern, diese Feier im Tempel zu Jerusalem zu begehen.

Gleichwohl schließt auch diese Novelle mit dem Hinweis auf sin. B., Exod. 23, 14. 17, dreimal im Laufe des Jahres vor Jahve zu erscheinen und darum zu seiner Wohnung hinaufziehen.

Die dieser Bestimmung gegebene Milderung sehe ich einmal darin, daß nur die Männer, nicht wie nach UD 12, 18 auch die Frauen,

Kinder und Sklaven unter völliger Preisgabe ihres Heimes hinaufziehen sollen, und überdies in der Weglassung der deuteronomischen Vorschrift, gerade diese drei hohen Tempelfeste gemeinsam in Jerusalem zu feiern. Wurde doch dadurch das Land während dieser Festzeiten aller waffenfähigen Männer beraubt.

Hieraus aber erkennt man wieder die eingetretene Änderung der Zeitverhältnisse. Zur Zeit von E 1 und UD war dies Hinaufziehen offenbar gefahrlos, weil keine Feinde ins Land zu fallen drohten. Jetzt war diese Gefahr nicht ausgeschlossen. Nur sicherte der treue Gehorsam gegen Jahve und dieses Gesetz seinen allmächtigen Schutz vor feindlichem Überfall während der Festreise. Doch überläßt es der kluge Gesetzgeber dem einzelnen Israeliten, abgesehen vom Passahfest „hinaufzuziehen", wenn ihm die Zeit hierzu günstig erschien.

Vergleicht man diese kurze und doch so gehaltvolle Novelle mit D 27, 15—26, so kann es einem aufmerksamen Beobachter schwerlich entgehen, wie sich beide nahe berühren und ergänzen.

Beide nehmen ohne Zweifel UD zu ihrem Ausgang. Beide schließen sich an die ältere Gesetzgebung, besonders an sin. B. und den Dekalog an. Beide tragen dem Nordreich Rechnung durch wichtige Konzessionen und ändern dabei UD in der deutlichen Absicht, seine Härten zu mildern. Denn selbst diese scheinbaren Verschärfungen einerseits werden schon dadurch zu Milderungen, daß wichtige, strenge Gebote von UD dabei unerwähnt bleiben, die herausgewählten Gebote sonach allein dem Volke zur Nachachtung empfohlen werden.

Fragt man aber nach dem mutmaßlichen Grund, weshalb diese Novelle von D völlig getrennt worden ist, so ist diese Trennung um so auffälliger, weil D 27, 15—26 alle die unter den Fluch Jahves fallenden Zeitsünden aufzählt, über welche die von UD eingesetzten Richterkollegien das Urteil zu fällen haben. Diesen Mischpatim entsprechend zählt Exod. 34 die Chukim auf, welche die Zeitgenossen beobachten müssen, um die an diese Gesetzgebungen seit dem Dekalog gebundenen Verheißungen Jahves an sich erfüllt zu sehen. Den Fluch Jahves zieht sich zu, wer aus Mangel an Gottesfurcht die genannten Gebote übertritt, den Segen erntet, wer aus Liebe zu Jahve diese kultischen Gebote hält und sich dadurch als eifrigen Jahvediener erweist.

So kann ich die Trennung dieser sich ergänzenden, den Chukim und Mischpatim von D völlig sich anpassenden beiden Novellen nur in dem Umstand sehen, daß das Zweitafelgesetz mit seiner ihm vorausgeschickten Einleitung an das erste Zweitafelgesetz, den Dekalog, und wegen der

inneren Beziehung zu sin. B. unmittelbar an diese den Dekalog erläuternde ältere Gesetzesnovelle umsomehr von den Sammlern des Kanon angeschlossen wurde, weil die hierbei benutzte alte Geschichte diesen Anschluß gleichfalls forderte. Dazu kommt, daß das Zweitafelgesetz und D 27 wohl aus einer Zeit, nicht aber von ein und derselben Hand herrühren muß.

Diese alte Geschichte aber erzählte dieselbe Versündigung des Volkes am Sinai, dessen sich Jerobeam I. nach seiner Thronbesteigung schuldig gemacht hatte, und in welche der prophetische Gesetzgeber auch noch seine Zeitgenossen verstrickt sah. Diese Versündigung bestand im ägyptischen Kälberdienst, welche der Verfasser von E 2 so energisch bekämpfte.

Nichts aber spricht so deutlich dafür, daß vor dieser Novelle UD mit E 1 schon vorhanden sein mußte, als der Umstand, daß auch diese Novelle mit einer geschichtlichen Einleitung genau so wie UD von E 1 und ebenso wie sein Nachtrag von E 2 mit einer solchen versehen wurde. Bestand doch damals wie jetzt wieder dasselbe Bestreben des alten und neuen Gesetzgebers, das Volk, dem in der heiligen Festversammlung das Gesetz zur Annahme empfohlen und darum vorgelesen wurde, durch Belehrung aus seiner und der Väter Geschichte über die furchtbaren Folgen seines Ungehorsams, aber auch über die Segnungen seines Gehorsams zur Unterwerfung unter das Gesetz zu bestimmen.

Gerade diese Einleitung weist aber den innigsten Zusammenhang mit E 2 und seiner Einleitung nach.

Sie beginnt mit Exod. 31, 18. Danach übergab Jahve selbst dem Moses die vom Finger Elohims beschriebenen Gesetzestafeln, und zwar Tafeln, die auf beiden Seiten, auf der Vorder- und Rückseite, beschrieben waren. Sie selbst sind das Werk Elohims, ebenso ist die Schrift von Elohim geschrieben, Exod. 32, 15. 16. Genau so stellt dies D 9, 10 dar. Ebenso redet Elohim mit Moses auf dem Berge, D 5, 21. 23, und bekundet damit, daß er im Gegensatz zu den von den Heiden gefertigten Götterbildern ein lebendiger Elohim ist.

Hier tritt sogar zu dem Gott Israels das Adjektiv im Plural, genau so wie D 4, 7, und bekundet auf das allerbestimmteste, daß Elohim, ursprünglicher Plural, eine Vielheit in seinem Begriff umschließt. Erst der vorgesetzte Artikel erhebt diese Vielheit zu ihrer höheren Einheit, ebenso wie die Verbindung mit dem singularen Gottesnamen Jahve dies erzielt.

Bei dieser Gelegenheit muß ich hiermit die Ausführungen über den Gottesnamen Elohim in meinem „Ersten Buch der Bibel“ voll und ganz

aufrecht halten, auf Grund meiner weiteren Beobachtungen aber folgendes hinzufügen, obgleich E 3 hier mit herbeigezogen werden muß. In E 3 gerade wird der alte Gottesname Elohim noch öfters gebraucht. Mit D 4, 7 werden die Elohim der Heiden als Schutzgötter dem wahren „Elohim kerobim“ Israels gegenübergestellt, und zwar im inneren Zusammenhang mit dem Jahve, welcher der Elohim und außer welchem keiner ist und existiert, 4, 35. Denn diese heidnischen Elohim sind nichts als Werke von Menschenhand, 4, 28. Dagegen ist Elohim nach 4, 32 gemäß Gen. 1, 1 ff. der Schöpfer des Menschen, der zu seinem Volk aus dem Feuer geredet, 4, 33, und sich durch Machterweise, Zeichen, Wunder und Kriege seinem Volk geoffenbart hat. Derselbe fordert durch den Gesetzgeber die Rache an Amalek, 25, 18. 19, weil er Elohim nicht fürchtete und darum auf dem Weg durch die Wüste die Nachzügler überfiel. Denn wer die Rache Gottes an dem gottlosen Feind vollstreckt, erfüllt Gottes Gebot so gut wie der Richter, der einen Todsünder unterwegs trifft und ihn kurzer Hand am ersten besten Baum hängt, weil er ein Fluch Elohims ist und schleunig begraben werden muß, damit er das Land nicht verunreinigt, D 21, 22. 23.

Dies hat mich auf eine neue Beobachtung über den Gebrauch gerade dieses Gottesnamens geführt.

Nach Exod. 4, 16 giebt Jahve dem Moses den Leviten Aaron zur Seite, der soll für ihn zum König Pharao und zum Volke Israel reden, Moses aber soll ihm „לֵאלֹהִים“ sein, Kautzsch übersetzt: „(gleichsam) Gott sein“. So will nach Exod. 7, 1 Jahve den Moses für Pharao (wie) zu einem „Gott“ machen. Das heißt doch offenbar, Moses soll dem feindseligen König wie dem dienenden Helfer Aaron gegenüber „an Gottes Stelle“ stehen. Dazu hat Jahve den Moses gerüstet mit seiner Machtvollkommenheit, Wunder mit dem Führerstab zu thun. Dazu will Jahve „mit seinem Munde sein“, Exod. 4, 13. Diese letztere Stelle interpretiert uns am besten D 18, 15. 18: Jahve legt dem Nachfolger des Moses in der Gesetzgebung und im Amte am Wort seine Worte in seinen Mund. So vertritt der prophetische Gesetzgeber den Jahve seinem Volke gegenüber; sein Amt ist das D 5, 20—30 geschilderte prophetische Mittleramt. So vermittelt er nun auch auf Grund der Gesetze Jahves den Gottesbund.

Doch auch das Richteramt wird im Namen Jahves auf Grund des im Gesetze niedergelegten heiligen Gotteswillens und sonach in Stellvertretung des höchsten Richters nach seinem ehrwürdigen Rechtsgrundsatz D 19, 21 auf Erden unter dem Volke Gottes geübt.

Die Richter sind berufen, wie aus D 21, 23 hervorgeht, den Fluch Gottes durch die Strafvollstreckung über die Sünder zu bringen.

Neben ihnen vollstrecken die Heerobersten im Krieg diesen Fluch Gottes mit dem Bann an dem Feind des Gottesvolkes. Da nun Jahve selbst als El kana für Israel streitet und seinem Heer voranzieht, so sind wiederum die Heerführer Gottes sichtbare Stellvertreter auf dem Kriegszug.

Nach Jethros Rat sollte Moses sich das schwere Richteramt erleichtern und nur die schweren Sachen vor Haelohim bringen, die leichteren aber zur Entscheidung den erwählten Untersuchungsrichtern überlassen, Exod. 18, 15. 19.

Nun fordert sin. B. mit Exod. 22, 7. 8, falls ein Diebstahl im Hause unentdeckt bleibt, soll der Hausherr „vor Elohim“ seine Unschuld beschwören. Diesen Schwur leistet er vor Haelohim.

Wen aber „die Elohim verdammen“, und hier steht das Prädikat im Plural, der soll den doppelten Preis für das gestohlene Gut zahlen. In dieser wichtigen Stelle werden „die Elohim“, welche das verdammende Urteil im Namen und Auftrag Gottes fällen, „von dem Elohim“ unterschieden, vor welchem der Hausherr den Reinigungseid zu leisten hat. Daraus folgere ich, daß die Richter, sofern sie an Gottes Statt ihres Amtes warten, in ihrer Gesamtheit die Elohim, die sichtbaren Stellvertreter Gottes auf Erden sind und genannt werden. Ganz so wird Gott als höchster Richter „der Löwe“ und die irdischen Vollstrecker seiner Strafurteile „die Löwen“ sinnbildlich genannt, s. Jes. 29, 1. 7; Hos. 5, 14; 11, 10; 13, 7 und 2. Kön. 17, 26; 1. Kön. 13, 24 u. a. m. Denn sind die Elohim der Heiden nichts anderes als ein Machwerk von Menschenhand, s. oben, so stellen ihm die prophetischen Schriftsteller die irdisch-sichtbaren Stellvertreter im prophetischen Amt der Gesetzgebung und im Richteramt als die Elohim Gottes gegenüber, die in ihrem Amte doch nur den Willen Haelohims, des einen, wahren Gottes von Israel verkündigen und vollstrecken. In ihnen allein, nämlich in ihrem Wort und Urteil, offenbart sich der unsichtbare Gott in sichtbarer Gestalt, nicht aber in den Götzenbildern nach heidnischem Aberglauben. Insofern ist das Gesetz geschrieben von dem Finger Elohims. Denn sein Stellvertreter hat es gethan. Insofern werden alle schweren Rechtssachen vor dem Elohim und damit vor das Tempelgericht gebracht.

Nebenher geht eine andere Gottesoffenbarung. Jahve-Elohim redet aus dem Feuer und der Wolke die zehn Worte des Dekalogs und offenbart sich als El kana, ja er zieht mit Israel in den Krieg als fressendes

Feuer, das die Feinde vernichtet, und auf dem Wüstenzug seinem Volke voran am Tag in der Wolke, bei Nacht in der Feuersäule.

Hier ist es Jahve, der zu Elohim wird, nach Gen. 28, 21. Das will sagen: er offenbart sich im Gegensatz zu den heidnischen Astralgöttern, den Schicksalsgöttern, in dem himmlischen Feuereifer seines Zorns und im Gegensatz zu den heidnischen Natur- und Elementargöttern auf Erden im Feuer und in der Wolke.

Nicht in Götzenbildern oder Sternbildern nimmt Jahve sichtbare Gestalt an, wie die Heiden wähnen, sondern in der Person seiner erwählten Stellvertreter.

Diese seine stellvertretenden Rüstzeuge werden לֵאלֹהִים. Denn in ihnen und durch sie offenbart er sich: sein Wort verkünden seine Propheten, wie in der Väterzeit die von ihm gesandten Engel. Deshalb versichert sin. B. mit Exod. 23, 20. 21, daß Gottes Name in dem Engel Gottes ist. Seinen Willen vollstrecken die Richter an den sündigen Volksgenossen, die Heerführer an den Feinden Israels, der König an ihrer Spitze. Sein Volk aber „lebt von diesem Wort Gottes". Denn die Geistesmacht dieses Wortes ist sein Lebensquell. Das ist das Bild des theokratischen Idealstaates, wie es sich in E 2 spiegelt. Er soll genau so wie nach E 1 den Gottesbund verwirklichen. E 1 und UD hat mehr den äußeren Aufbau dieser theokratischen Staatsform mit den theokratischen Ämtern in doppelter Stufenfolge, mit dem Priesteramt zur Erfüllung der Chukim, mit dem Richteramt zur Vollstreckung der Mischpatim von UD gegeben.

E 2 erfüllt diese heilige Form mit dem lebendigen Geist Jahves. Denn dieses Volk, von Gott zu seinem Eigentum erwählt, soll nun ihm geheiligt sein, 14, 2, und seine geistige Erneuerung, an die Beschneidung seines Herzens, 10, 16, gebunden, seinem geistigen Stammvater Moses verdanken, der als solcher, der Repräsentant des echten Prophetentums, der geistige Führer dieses geistig erneuten Volkes an Gottes Statt werden muß.

So erscheint hier das Prophetentum in einem neuen Mittleramt. Es übermittelt nicht nur den heiligen Gotteswillen mit dem Wort, das Jahve diesen auserwählten Rüstzeugen in den Mund giebt, es hat vielmehr die hohe Aufgabe, das Volk geistig zu erneuern, geistig neu zu gebären, um so zum Stammvater eines neuen Geschlechts von echten Gottessöhnen zu werden. Denn müssen wir auch 14, 1 und mit diesem wichtigen Vers die dortigen „Bne Jahves" E 3 zuschreiben, s. unten, so bildet damit gerade E 3 diese prophetische Anschauung von E 2 weiter fort und fußt

somit darauf. Hervorquellend aus Gottes Wort, soll diese Lebenskraft das Gottesvolk zum wahren Leben mit Gott und in Gott führen. Das ist der ideale Gottesstaat nach den innersten Gedanken dieses Propheten, das ist der ideale Gottesbund, den er zwischen Gott und seinem Volk vermitteln will. Denn in dieser so gewonnenen Gottesgemeinschaft sieht er die Quelle der Volkskraft, auch die mächtigsten Nachbarvölker zu schlagen und ein Reich zu gründen, das in seinem Umfang vom Libanon bis zum Euphrat die dem ersten, leiblichen Stammvater des Gottesvolkes, dem Abraham, gewordene Verheißung, Gen. 15, 18, erst erfüllt, D 11, 24.

So wird Jahve zu „deinem Elohim" dem theokratischen Israel, zu „ihrem Elohim" den Bne Israel, und diese werden folgerichtig nach E 3 zu Bne Jahve. Das heißt, Jahve offenbart sich seinem Volk im Gottesbund, er ist in ihm immanent. Denn die Gottesoffenbarung vollzieht sich durch Selbstmitteilung seines Wortes und Willens. Die in ihm geborgene Lebenskraft ist natürlich Jahves Geist, s. Joel 3, 1. Doch diese letztere Prophetie zieht nun erst die Konsequenz von der in E 2 und E 3 geoffenbarten Anschauung, setzt sie also gleichfalls voraus.

Nicht minder wichtig für die Zeitbestimmung wie für die Erkenntnis der geistigen Höhe, auf welcher der prophetische Verfasser von E 2 steht, ist der Umstand, daß er's für möglich hält, ein neues, nämlich ein geisterneutes Volk, größer und stärker als das gegenwärtige, werde dem Prophetentum (Moses) entstammen, 9, 14.

Wie tief sank doch schon dem Jesaias diese prophetische Hoffnung herab. Zwar droht auch E 2 mit 9, 14 dem halsstarrigen und widerspenstigen Gottesvolk die Verwerfung an. Aber diese Halsstarrigkeit beruht auf seinem eigenen Kraftgefühl, D 8, 17. Sonach steht das Volk noch auf der Höhe seiner Macht, und nur sein geistiger Hochmut, der sich selbst beimißt, was er Jahve verdanken sollte, droht ihm den Fall.

Nach Jesaias ist dieses angedrohte göttliche Strafgericht unausbleiblich. Über den Norden gerade, an den E 2 sich vorwiegend wendet, ist es ja schon hereingebrochen. Nur „Schear jaschub", Jes. 7, 2, nur der zehnte Teil, der Rest des Volkes, nur eine heilige Wurzel, ein heiliger Same bleibt übrig, Jes. 6, 13 u. a. m., der sich zu Jahve bekehrt, Jes. 10, 21.

Hat aber der prophetische Verfasser von E 3 die ideale Hoffnung, die Bne Israel würden nach erfolgter Beschneidung ihrer Herzen zu Bne Jahves, so sieht Jesaia in der Geburt des „Immanuel" das Zeichen für die endliche Aufrichtung des idealen Königstaates im Lande Immanuel, Jes. 7, 14; 8, 8. — Nicht, wie noch E 2 und 3 es hofft, er-

wartet Jesaias das Erstehen eines idealen Volkes, aus Söhnen Jahves bestehend, sondern er richtet seine Hoffnung auf einen idealen Fürsten über den durch Gottes Strafgericht von seinen Sünden geläuterten Volksrest. Dies bekundet den zeitlichen und innergeistigen Abstand des Jesaias von E 2 und 3. Erwartet E 2 das ideale Volk von der geistesmächtigen Einwirkung des Prophetentums nach des Moses Art und von seiner geistigen Führung, so erhofft Jesaias eine völlig neue Gottesoffenbarung in einem zum idealen König geborenen „Sohn Jahves", Jes. 9, 5. Diesen rüstet Jahve mit seinem Geist und Wort, aber auch mit Erkenntnis und Furcht Jahves, er vernichtet die Frevler und schafft den Armen Gerechtigkeit, er sammelt unter sein Panier die Zerstreuten Judas und Israels, versöhnt das eifersüchtige Ephraim mit dem neidischen Juda und unterwirft seinem Scepter die stammverwandten Nachbarvölker Edom, Moab und Ammon, Jes. 11, 1—16.

Hieran haben wir zugleich den zuverlässigen Maßstab zur Bestimmung von E 3, wie unten gezeigt werden wird.

Jedenfalls tritt von Jesaias aus gesehen auch der Unterschied mit E 1 zu Tage, näher mit dem zugehörigen Mosessegen, D 33, 1—5. 26—29. Hier ist Jahve selbst der König in und über „Jeschurun". An sich ist das „Land Immanuel" mehr oder weniger identisch mit diesem Jeschurun. Denn gemeint ist in beiden Stellen der ideale, theokratische Königstaat. Doch Unterthan in Jeschurun ist selbstredend nach D jeder Israelit, der thut, was „jaschar" ist, in den Augen Jahves, s. oben. Im Lande Immanuels herrscht dieser von Jahve seinem Volk zum Retter gesandte „Sohn", dessen Name die künftige Thatsache, „Gott werde wieder mit seinem Volke sein," verbürgt.

Der Name Jeschurun offenbart die hohe Meinung des Gesetzgebers E 1 und 2 über jeden Bürger im Gottesstaat, er werde das Gesetz erfüllen und somit ein „jaschar" sein.

Der Name Immanuel wird dem Volk als Trostname vorgehalten, der künftige bessere Zeiten ihm verbürgen soll. Er setzt sonach die Zeit des göttlichen Strafgerichts über das ungehorsame, sündige Volk voraus. Nach E 1 war Jahve selbst als König im Idealstaat, der theokratische König aber als sein sichtbarer Stellvertreter gedacht, hier aber ist's Immanuel, der Sohn und Stellvertreter Jahves, gerüstet mit seinem Geist, der messianische Idealkönig.

So ergiebt sich aus der inneren Entwicklung der Prophetie und ihrer Weissagung ganz von selbst der Zeitunterschied und die Zeitfolge der einzelnen Prophetien.

Jedenfalls erhellt aus dieser Vergleichung der verschiedenen prophetischen Verheißungen und Anschauungen so viel mit vollkommener Sicherheit, daß E 1 älteren Ursprungs sein muß als E 2 und letzteres wieder die Priorität vor den Weissagungen des Jesaias besitzt. — Bei aller Verschiedenheit dieser einzelnen prophetischen Standpunkte sehen wir sie aber doch alle in einem einzigen Centrum, dem Gottesbund, und auf einem Grund, der Gottesoffenbarung, stehen.

Ist die Gottesoffenbarung Selbstmitteilung Gottes an sein Volk durch sein Wort und durch seinen Willen, so vollzieht sich gerade im Gottesbund die Gottesoffenbarung schon damit, daß Jahve spricht: „ich bin dein Elohim". Denn damit giebt sich Gott seinem Volk zu eigen. Zu seiner Selbstoffenbarung bedient er sich der außerordentlichen Boten, die seine Befehle ausrichten, der Engel, später des Moses und der Propheten, und zuletzt des messianischen Idealkönigs. Die Ausrüstung seiner Erwählten erfolgt nach D 18, 15. 18 mit dem Wort, das er ihnen in den Mund giebt, und nach Joel 3, 1 und Jes. 11, 1 f. mit seinem Geist. So nun, wie der erste Prophet Moses zum Repräsentanten aller Propheten, Aaron zu dem aller Priester und Israel zu dem der theokratischen „Jescharim" oder der Bne Jahve wird, so daß diese Namen kollektive Bedeutung für alle Personen gewinnen, die von Jahve dasselbe Amt und zu Jahve in derselben Vertrauensstellung stehen, so begegnen wir andrerseits auch dem Gottesnamen, und zwar nur dem Namen Elohim im kollektivischen Sinn, nicht bloß für heidnische Götter, sondern zuweilen auch im Gegensatz zu diesen für Gottes Rüstzeuge, nicht aber in einer besonderen Elohimurkunde, deren Verfasser diesen Gottesnamen einfach vor dem Namen Jahve bevorzugt, sondern in genuinen Jahveschriften, zu denen doch D mit all seinen Zusätzen und Nachträgen, mit seinen Eingangs- und Schlußworten ganz zweifelsohne gehört. Das gilt von dem Gottes Stelle vertretenden Richterkollegium, so daß sich Gott durch ihren Mund und Urteil offenbart, Exod. 22, 7. 8. Hier steht das Zeitwort „verdammen" im Plural, wie wir sahen, das Subjekt ist Elohim. Denn gedacht ist an das Richterkollegium, ebenso wie in D 21, 23 und 1, 17, vielleicht auch in D 25, 18, sofern das Kriegsheer Jahves Spruch an den Feinden vollstreckt, D 4, 34. Das gilt nun auch von dem „Finger Gottes", der auf Jahves Geheiß die heiligen zehn Worte, die Jahve aus dem Feuer geredet auf die steinernen Tafeln geschrieben hat, Exod. 31, 18 u. s. w. D 4, 33 s. oben.

Der die Menschen und die Erde geschaffen, D 4, 32, dessen Geist

die Menschenkinder zu seinen Stellvertretern rüstet, ist eben Jahve dein Gott, der sich den Seinen selbstoffenbarend zu eigen giebt, der Bundesgott, sonach nichts anderes als eine Offenbarungsgestalt Jahves in direktem Gegensatz zur heidnischen polytheistischen Religion.

Damit stehen wir am Ende der Besprechung von E 2. Diese prophetische Schrift, — so lautet das gewonnene Resultat dieser Untersuchung, — dient der Einführung von D im Nordreich. Dieses Gesetzbuch erfährt dabei manche Milderung seiner strengen Forderungen und dort und da auch eine Verschärfung. Vor allem ändert E 2 den Festkanon von D unter Zurückgang auf die ältere Festordnung des sin. B. Die Vorliebe für dieses ältere Gesetz und damit Hand in Hand gehend die deutliche Anlehnung an die Väterzeit und Vätersitte, bildet ein charakteristisches Merkmal für E 2. Das hat Steuernagel in seinen wiederholt citierten Schriften ganz mit Recht betont. — Auf Grund des religiösen Wiederzusammenschlusses der Zwölfstämme im Gottesbund erhofft der prophetische Verfasser die politische Vereinigung des Nord-, Süd- und Ostreiches zu einem Föderativstaat unter der Oberleitung des Nordens zum Zweck der siegreichen Bekämpfung der Syrer und zur Gewinnung der den Vätern verheißenen Grenzen des Bundeslandes vom Libanon bis zum Euphrat. Doch fordert dieser Prophet von dem Volke Gottes auch als Grundbedingung für seine erweiterte Machtstellung und all den verheißenen Gottessegen die sittlich-religiöse Erneuerung desselben unter der geistigen Einwirkung und Leitung der Prophetie. Die Abfassungszeit von E 2 fällt nach all den aufgefundenen Zeugnissen in die Wirksamkeit der Propheten Elias und Elisa.

II. Teil.

E 3 mit seinem Eingangs- und Schlußwort zum Deuteronomium.

1. Seine Merkmale.

Auch Steuernagel kennt eine dritte Einleitung zu D. Er bezeichnet den Verfasser derselben mit Dr und läßt von ihm Sg und Pl verbunden sein, s. Steuernagel II, S. 175 ff.

Von großem Interesse ist nun die bei Steuernagel, ja schon bei Kautzsch in seinem Bibelwerk zu Tage tretende Beobachtung, daß man beginnt, die Wellhausensche Zwangsjacke: „das Gesetz gehöre hinter die Propheten" langsam abzustreifen. Sah sich schon Wellhausen zu der Konzession gezwungen, das Gesetz in seinen ältesten Stücken als „Produkt des prophetischen Geistes" gelten zu lassen, so begegnen wir in Kautzschs „Abriß" dem Zugeständnis, S. 167, der Deuteronomiker sei nicht unter den Priestern, sondern unter den Propheten zu suchen. Das Vorhandensein des Urdeuteronomium und älterer Quellen der Gesetzgebung bezw. älterer Gesetzesnovellen konstatieren beide, s. Steuernagel II, S. 22.

Um so unverständlicher bleibt mir die Behauptung des letzteren, I, 62, „daß der Dekalog wahrscheinlich erst nachdeuteronomisch und erst aus D 5 in Exod. 20 eingetragen sei."

Dies wieder zwingt ihn zur Annahme eines Urdekalogs, den Dr bearbeitet und in D 5 aufgenommen habe. So kommt der Verfasser, dessen Arbeit reich an richtigen Beobachtungen ist, zu dem von Wellhausen wenig verschiedenen Resultat, I, 54, die beiden Hauptteile von D, Pl ebenso wie Sg seien unter Manasse, UD aber schon (?) unter Hiskias entstanden, und Dr habe etwa in der Zeit von 623—600 das D in seine gegenwärtige Gestalt gebracht.

Hierbei kann man die innere Nötigung der modernen Forschung beobachten, die zeitgeschichtliche Entstehung von D über seine Publikation unter Josias im Jahre 623 hinaufrücken zu müssen, während andrerseits der

alte Wellhausensche Bann nachwirkt, sie thunlichst dem Jahre 623 nahe zu bringen. Die crux dieser modernen Forschung ist und bleibt der Dekalog.

Mir ist es rätselhaft, wie ein so feinsinniger Forscher, wie Steuernagel, die plumpe und dazu völlig unerwiesen hingestellte obige Behauptung über den Dekalog aufstellen konnte. Man sieht, was vorgefaßte Meinung fertig bringt. Denn der Dekalog darf nicht an der Spitze der ganzen Gesetzgebung stehen; sonst möchte er sich doch schließlich als mosaisch erweisen und die ganze gepriesene moderne Geschichtskonstruktion von unten nach oben, entgegen der Gottesoffenbarung seit Moses von oben her, möchte in sich haltlos zusammenbrechen.

Nach dieser notwendigen Auseinandersetzung mit dem neusten Bearbeiter des D, von dem ich es weit lieber gesehen hätte, falls er durch seine Resultate meine Arbeit verüberflüssigt hätte, kehren wir zu E 3 zurück.

Die einmal gewählte Denomination E 1, 2 und 3 behalte ich bei, zumal sich die drei Einleitungen mit den von Steuernagel konstatierten Bearbeitungen des UD in Pl, Sg und Dr nicht, oder doch nur teilweis decken.

Obgleich nämlich nach seiner völlig richtigen Ansicht der letztere die beiden erstgenannten Pl und Sg verbunden und damit redigiert hat, so erweist sich doch daneben E 3 als selbständige Schrift im Anschluß an E 1 und 2.

Wir haben oben an E 2 beobachtet, wie sein Verfasser die singulare Anrede da wählte, wo er sich an E 1 anschließt, oder das theokratische Israel als „ganz Israel" anredet, die pluralische da, wo er sich von E 1 unterscheiden will, oder sich an die Bne Israel wendet. Im ersteren Fall tritt seine pluralische Anrede am Anfang und Schluß der aus E 1 herübergenommenen Ausführung als Marke auf.

Schon hieraus erweist sich mir gegen Steuernagel die Priorität der singularen Einleitung vor Pl. E 3 verfährt ganz ähnlich. Folgt er E 1, redet er im Singular, folgt er E 2, wählt er die pluralische Anrede mit Vorliebe, oder er wendet sich im Singular gleichfalls an das theokratische Israel. Sonach würde man an sich für die Scheidung des E 3 von E 2 und 1 gar kein äußeres Merkmal haben, wenn sein Verfasser nicht die sprachliche Eigentümlichkeit aufwies, mit Vorliebe in der ersten Person Singularis von sich, in der ersten Person Pluralis von sich im völligen Einvernehmen mit dem Volke zu reden. Die erste Person Sg wählt er nach Vorgang von E 1, welcher damit seine Gesetzgebung von Jahves zehn Worten unter-

scheidet, 12, 13. 28; 13, 1. 19; 15, 5; 28, 1 u. a. m. Dieses Einvernehmen aber zwischen dem prophetischen Verfasser und seinen Zeitgenossen hat natürlich das anderweite Einvernehmen zwischen ihm und Jahve, bezw. zwischen Jahve und dem Volke zur Voraussetzung. Dies letztere spiegelt sich in einer, ich möchte sagen dialogischen Erzählungsweise wieder. So schildert D 1, 13—14 das Einverständnis zwischen dem Führer des Volkes und den Häuptern bei Bestellung der Richter und Heerführer, 1, 22—23 das zwischen Volk und Führer bei Aussendung der Kundschafter, in 1, 42. 43 das zwischen Jahve und Moses, das die Richtigkeit des erteilten Befehls verbürgt, so daß ein Zuwiderhandeln dagegen die V. 44 zu Tage tretende üble Folge haben mußte, während umgekehrt allenthalben die Übereinstimmung des Volkes mit seinem Führer und Jahve selbst von segensreichen Folgen für Israel begleitet ist. Denn in diesem „Einverständnis" zwischen Volk und Führer beruht des Volkes wahre Wohlfahrt. Schließt doch dieses Einverständnis den Gehorsam des Volkes gegen seine Führung, und damit wieder den Gehorsam gegen Jahve ein, in dessen Händen die oberste Leitung ruht. Die Absicht des Verfassers, seine Zeitgenossen durch die Erzählung der alten Geschichte und dieser Beispiele von segensreichem Einvernehmen zwischen Volk und Führer, von glückverheißendem Gehorsam des Volkes gegen Jahve einer-, und andrerseits von unheilvollem Zwist und Ungehorsam zwischen beiden zu überzeugen, liegt am Tage. Dies prophetische Bemühen setzt aber eine Zeit voraus, in welcher dieses Einvernehmen getrübt sein mußte, so daß er seine Zeitgenossen mit solchen Beispielen zur Eintracht mahnt.

Unter diesem Gesichtspunkt wolle man 5, 20—30 die Bestätigung des prophetischen Mittleramtes betrachten, das nach V. 28 für die Gesetzgebung so gut wie für des Volkes geistige Leitung ausdrücklich autorisiert wird.

Dieses prophetische Mittleramt mit der Hauptaufgabe, den heiligen Gotteswillen auf dem Wege der Gesetzgebung dem Volke zu übermitteln, haben wir in UD an 18, 15, für E 2 in 5, 5 nachgewiesen. E 3 betont dieses wichtige prophetische Amt mit besonderem Nachdruck. Ja auch die Erweiterung von 18, 15 ist auf E 3 zurückzuführen. Beruft sich doch Jahve 18, 17 auf den mit Recht geäußerten Wunsch des Volkes und mit 18, 16 auf des Moses Bitte, damit dem alten Volksglauben gemäß das Volk durch den unmittelbaren Verkehr mit Jahve nicht sterbe. Hier wird also dieselbe einmütige Übereinstimmung des Volkes, seines Führers und Jahves in der vorgeschilderten dialogischen Schreibweise

betont. Übrigens lehnt sich auch E 3, ebenso wie E 2 an sin. B. an. Nur dürfte in den betreffenden Stellen die Hand von E 2 und 3 vereint zu Tage treten.

Diese Übereinstimmung hat aber eine gemeinsame Grundlage an dieser Gesetzgebung selbst.

Diese ist Sache der Propheten, somit kann nur die vorliegende, das prophetische Deuteronomium selbst, gemeint sein. Diese letztere wird aber immer aufs neue, mit 5, 20—22 auch von E 3 mit der Horebgesetzgebung in so unverkennbarer Weise in Verbindung gebracht, daß dieser mosaische Gesetzgebungsakt allenthalben als Anfangs- und Ausgangspunkt der gesamten, durch die Propheten lediglich fortgesetzten Gesetzgebung für jeden, der die Wahrheit sehen will, gelten muß.

Dieselbe Stilform bekundet 3, 23—28. Es scheint die Bestimmung zu haben, ebenso wie bei E 1 und 2 bereits besprochen wurde, einen neuen Führerwechsel im Anschluß an die alte Mosesgeschichte zu fordern. Sonach muß zur Zeit, als E 3 verfaßt wurde, an des Volkes Spitze ein alt gewordener Führer (König) gestanden haben, auf den Jahve so wie einst auf Moses zürnte, 4, 21 f.; 3, 26. Erst vom Nachfolger, 3, 21, ja erst vom nachgeborenen Geschlecht, 1, 39, erwartet der Prophet diese völlige Übereinstimmung und damit den freiwilligen Gehorsam gegen Jahve auf Grund der Annahme und Befolgung von D. Denn nach 1, 34. 35 soll genau so wie auf dem erstmaligen Wüstenzug auch das derzeitige ungehorsame Volk absterben. Hierauf komme ich zurück.

Diese dialogische Stilform begegnet uns wieder in der eingeschalteten Stelle 6, 20—25, worin den gottgetreuen Eltern es zur Pflicht gemacht wird, das heranwachsende Geschlecht über diese „Zeugnisse" aus der alten Geschichte, sowie über diese Chukim und Mischpatim in D zu belehren, um durch diese fromme Kindererziehung den Gehorsam gegen D schon in die Kinderherzen zu pflanzen. So nur kann ja das neue Geschlecht nach dem Herzen Gottes und seines Propheten fromm und gehorsam heranwachsen.

Ein ähnliches Gepräge trägt 9, 10—10, 5 an sich, das doch inhaltlich, wie wir zeigten, zu E 2 gehört, folglich von E 3 in seiner Stilform bearbeitet wiedergegeben zu sein scheint.

Eine anderweite charakteristische Marke für die Stilform von E 3 muß ich in der oft überraschenden Betonung des Selbsterlebten und Selbstgeschauten sehen, woran der Verfasser seine Zeitgenossen wiederholt erinnert.

Obgleich er seine Zeitgenossen von den Vätern und deren Wüstenzug

genau so bestimmt wie die Verfasser von E 1 und 2 unterscheidet, 4, 37 u. a. m., so erinnert er doch 1, 19 seine Zeitgenossen im Anschluß an die alte Erzählung des Wüstenzuges daran, „ihr habt die furchtbare große Steppe gesehen,“ in Verbindung mit 1, 31 aus E 1.

Ebenso läßt er sie Augenzeugen von der Züchtigung Moabs und seiner Baal-Peorsdiener sein, 4, 3. 9.

Nach 4, 33 hat das Volk Jahve aus dem Feuer reden gehört und seine Machterweise im Kriege an des Volkes Feinden gesehen. Und wenn E 3 damit sich auch an E 1 anschließt, so überträgt er damit doch nach meinem Dafürhalten ein früheres Ereignis auch auf seine Zeitgenossen als auf Selbsterlebtes.

Dasselbe gilt nach 1, 44 von dem alten Sieg der Amoriter über das geschlagene Israel, der sich demnach am alten Kampfplatz wiederholt haben mußte, so daß die Angeredeten als die Besiegten erscheinen. Denn darin gerade sehe ich die prophetische Eigenart, die Vätergeschichte ihren Zeitgenossen so vor Augen zu führen, daß sie dadurch an die selbsterlebten freud- oder leidvollen Ereignisse in ihrer Gegenwart lebhaft erinnert werden. Gerade damit weist sie der Prophet auf den himmlischen Führer hin, der des gehorsamen Volkes Feinde schlägt, das ungehorsame Volk dagegen in die Hand seiner Feinde giebt. Das ist die prophetische Pragmatik in der Geschichtsdarstellung des Gottesvolkes.

Wer diese unwiderlegbare Thatsache nicht sieht, kommt allerdings auf den Wellhausenschen Schluß, die Vätergeschichte sei nur künstlich aus der jemaligen Zeitgeschichte konstruiert, und hält es nun für ein Verdienst der modernen Forschung, die Rekonstruktion dieser Geschichte unter Verweisung der geschichtlichen Überlieferung aus der Väterzeit in die Sagenwelt vorzunehmen.

Vielmehr hat die ungemeine Pietät vor der Vätergeschichte die prophetischen Geschichtschreiber dazu veranlaßt, in den Geschehnissen der alten Zeit die Offenbarung der göttlichen Führung und Regierung aufzuweisen, damit die Nachkommen seine Führerhand wieder ergreifen und sich willig von Jahve und seinen berufenen Propheten nach Gottes Willen, den er im prophetischen Gesetzbuch dem Deuteronomium offenbart, und damit auf Gottes Wegen gehorsam führen zu lassen.

Redet also E 3 in der ersten Person Pluralis, so will er auch damit sowohl die Gemeinsamkeit der Erlebnisse als auch die beiderseitige Übereinstimmung zum Ausdruck bringen.

Ebenso unterscheidet er sich mit seinem „Ich“ von dem alten Führer Moses und von Jahve selbst, während das häufig gebrauchte „unser“

auf das obige „wir“ zurückweist. So redet 1, 6 Jahve unser Gott zu uns, dagegen weiß er vom Dekalog, den Jahve selbst aus dem Feuer redete, 5, 4. 19 diese Chukim und Mischpatim von D streng zu unterscheiden, „die ich euch lehre“ 4, 1, „die ich euch befehle“ 4, 2, „die ich euch heute vorlege“ 4, 8, ganz so wie E 1. Hiermit vergleiche man die Ichstellen in Kap. 31 und Kap. 32, 1—3, sowie 1, 9. 13. 15. 16. 17. 18. 20. 29. 43; 2, 26. 29; 3, 12—25. Vielleicht darf man von hier aus in 8, 1 das Wort von E 3 sehen, mit welchem er sich E 2 einverleibt.

Daneben haben wir die charakteristischen Wirstellen in 1, 22. 28. 34; 2, 8. 13. 14. 32. 37; 3, 1. 3. 4. 6. 12. 29; 32, 3 u. a. m.

Auch beobachteten wir schon oben an einigen Stellen von E 2, namentlich in den Überleitungen, wie E 3 seine Hand mit dergleichen markiert, um sich damit die Stelle aus E 2 völlig anzueignen und mit seiner Arbeit zu verschmelzen.

Selbstredend können wir diese stilistischen Marken nur als äußere Zeichen für ein und dieselbe Verfasserhand gelten lassen, die nur durch gewichtigere innere Gründe erst ihren Wert für das einheitliche Eingangswort von E 3 erhalten.

Bevor wir aber den inneren Zusammenhang von E 3 in Kap. 1—4 besprechen, werde an einigen Beispielen gezeigt, daß E 3 die zweite Einleitung E 2 voraussetzt, sich an sie teilweis anschließt oder auch sie erweitert.

Vorausgeschickt sei hierbei, daß ich in Kap. 28, 8—14 die Erweiterung der Segensverheißung zu denen von E 1, 28, 1—7 und in 28, 26—68 die Erweiterung der ursprünglichen Strafdrohung 28, 15 ff. von E 1, in dem Moseslied, Kap. 32, aber das Pendant zu dem von E 2 erweiterten Mosessegen, Kap. 33, nachzuweisen versuchen werde, während Kap. 31 in den obenaufgeführten Stücken die Überleitung bei E 2 zu Kap. 33, bei E 3 mit 31, 14—32 zu Kap. 32 bildet. Diese wichtigen Schlußworte finden bei Steuernagel ll. so gut wie keine genügende Berücksichtigung.

Näher citiert E 3 mit 1, 10 aus E 2: 10, 22 der Patriarchengeschichte gemäß die große Volkszahl „wie die Sterne des Himmels“, mit 4, 10 aus 9, 10 von E 2 die beiden Gesetzestafeln, mit 1, 43 aus 8, 16. 17 und 9, 6—8 von E 2 die dort gerügten Kardinalsünden, die Widerspenstigkeit und den vermessenen Hochmut des Volkes, fügt aber hieran, bezw. an 31, 27, mit 32, 5. 6. 20 u. 28 anderweite verwerfliche Sünden des Volkscharakters hinzu.

Aus 8, 3 von E 2 entnimmt E 3 den energischen Hinweis: „es gilt euer Leben" ebenso in 4, 15 wie in 32, 39. 40.

Mit E 1 und E 2 in 7, 8 und 8, 18 u. a. beruft sich auch E 3 auf den den Vätern geschworenen Eid Jahves in 4, 31; 28, 8. 11, und läßt Gott in 32, 40 einen neuen Eid zur Bekräftigung des alten dem gegenwärtigen Volk schwören. Ebenso wird von E 3 der Kriegszug in das zu erobernde den Vätern zugeschworene Land mit 4, 1. 14. 22 aus E 2 in 9, 1 u. a. herübergenommen, nicht als leere „deuteronomische Formel" (Steuernagel), sondern einfach deshalb, weil dieses Land auch jetzt noch erobert werden soll und im Kampf noch umstritten wird.

Citiert E 2 mit 9, 28[a] aus Num. 16, 16 das angebliche Urteil der Feinde: „Jahve konnte sie nicht in das Land bringen," E 3 dagegen aus Exod. 32, 12 das Wort des abtrünnigen Israel: „aus Haß hat uns Jahve aus Ägypten geführt, um uns den Amoritern auszuliefern," so glaubt E 3 das obige Citat mit dem Zusatz 9, 28[b] begründen zu sollen: „weil er sie haßte, führte Jahve Israel aus, um es in der Wüste zu töten," aber auch hier zu dem Zweck, diesen strafwürdigen Gedanken des abtrünnigen Volkes bloßzustellen. Denn in Wahrheit „hat Jahve sein Volk nach 1, 31 in der Steppe getragen, wie einer sein Kind trägt." Ich führe diese wenigen Beispiele nur an, um zu zeigen, daß E 3 die Einleitung von E 2 kannte und mit seinem Eingangswort verband.

Übrigens ward bei der Besprechung von E 2 bereits wiederholt auf Zusätze von E 3 hingewiesen. Daß aber E 3 die erste Einleitung nicht minder seiner Schrift einverleibte, haben wir bei E 1 unter Scheidung der beiden Quellen bereits nachgewiesen.

Hierbei war festzustellen, daß der jedesmalige, nachfolgende Bearbeiter das Vorgefundene wohl mit kleinen Zusätzen versieht, um das für seine Zeitgenossen Bedeutsame und Nötige zu markieren u. s. f., daß aber an eine völlige Umarbeitung keinesfalls gedacht werden kann. Allenthalben tritt uns vielmehr die ungemein große Pietät in jedem Satz entgegen, mit welcher das Vorhandene intakt gehalten wurde. Steuernagel spricht von diesen kleinen Änderungen mit Recht von „kleinen Umbiegungen" II, 161 u. a.

Der Verfasser des späteren Eingangs will ja auch die Vorarbeiten seinen Zwecken dienstbar machen und richtet die oder jene Beweisführung nur nach einem anderweiten Zielpunkt, giebt ihr eine andere Pointe.

Gerade diese Pietät der Bearbeiter hat uns diese drei Eingänge zu D fast völlig intakt erhalten.

Hat E 2 seine Einleitung, mit geringen Zusätzen an E 1, näher an die Horeboffenbarung angefügt, so schickt E 3 die seine der von E 1 voraus, lehnt sie aber an einzelne, der letzteren entnommenen Sätze an. Denn E 1 läßt UD von Moses in den Arboth Moab bei seinem Scheiden als nochmalige Einschärfung der auf Horeb und der bisher gegebenen Gesetze, E 2 auf dem Horeb bezw. auf dem Ebal als zweite Horeboffenbarung gegeben sein. Im Unterschied hiervon knüpft E 3 nicht in erster Linie an die Gesetzgebung, sondern an den schrecklichen Wüstenzug und an die während des Aufenthaltes in der Sinaiwüste erfolgte Einsetzung des Richteramtes an, 1, 16. 17. Damit wieder verbindet er die Einsetzung der Heerobersten und Unterführer, 1, 15. Diesen zweien tritt als drittes theokratisches Amt das prophetische Mittleramt an die Seite, wo nicht voran, 5, 20—30.

Daraus aber schließen zu wollen, diese Ämter seien erst zur Zeit von E 3 geschaffen und das Ältestengesetz erst jetzt in D hineingearbeitet oder doch erst jetzt mit diesem theokratischen Staatsgrundgesetz verbunden worden, ist völlig unzulässig.

Beweist doch gerade die von E 3 vorgenommene Erweiterung des Gesetzes über das prophetische Amt, 18, 15—18, ein für allemal das frühere Vorhandensein gerade dieser gesetzlichen Bestimmung selbst. Wohl aber will der Prophet in seiner Einleitung seine Zeitgenossen, denen er doch D wie seine Vorgänger zur Annahme und Befolgung empfiehlt, auf das hinweisen, was gerade seiner Zeit zumeist not that: das war eben ein gerechter, unbestechlicher Richterstand, der an Gottes Statt über Volksgenossen und Fremdling, über hoch und gering unparteiisch das Recht sprach. Das war die strikte Durchführung einer straffen Heeresordnung durch die Gliederung in kleine und größere Truppenkörper je unter einem Führer. Das war vor allem das prophetische Mittleramt, das dem Volk und seinen Führern die Weisung des obersten, himmlischen Führers gab, und damit die Übereinstimmung Jahves mit seinem Volke vermittelte. Aus dem Umstand aber, daß diese Ordnung mit der Installierung des Richteramtes während des Wüstenaufenthaltes verlegt wird, kann man billigerweise doch nur so viel erschließen, daß diese Einrichtung in den Augen des Volkes, dem ja diese Worte vorgelesen werden sollten, als eine längst zu Recht bestehende Ordnung wieder ins Gedächtnis gerufen, und zur Pflicht, ihr nachzukommen, gemacht werden sollte. Denn nur ein wohlorganisiertes, festgegliedertes und gutgeführtes Heer kann sich schlagfertig zeigen. Folglich muß in der Zeit, da E 3 schrieb, die Schlagfertigkeit des Volksheeres nicht mehr auf der Höhe der Zeit gestanden haben.

Andrerseits folgt aber auch mit Evidenz daraus, daß es galt für das Gottesvolk, sich auf neue ernste Kämpfe vorzubereiten.

Ebenso läßt sich aus der scharf betonten, oben besprochenen Übereinstimmung, die zwischen dem Volk und Jahve nach 18, 17 besteht, erschließen, daß in jener Zeit den Propheten ihr heiliges Recht, Übermittler der göttlichen Befehle zu sein, 5, 28. 29, nicht gebührend gewahrt worden sein muß. Denn sonst würde E 3 dieses Recht und Amt nicht so nachdrücklich betonen und das Gesetz ebenso wie E 2 mit seinen Zusätzen 18, 16 f. und 5, 20 ff. nicht erweitert haben.

Einen zweiten beachtenswerten Umstand, durch den E 3 sich von E 1 und 2 unterscheidet, sehe ich in der Verschiedenheit der angegebenen Landesgrenzen.

Nach E 1 bildet der Jordan den Grenzfluß für das nunmehr zu erobernde Kanaan, nachdem das Ländergebiet der besiegten Amoriterkönige den 2½ Stämmen zugewiesen worden war. Die Feinde des Volkes waren dementsprechend die einstigen Kananiter, deren im Lande verbliebene, von Salomo fronpflichtig gemachten Reste aber waren als Feinde des reinen Jahvekultus noch jetzt zu überwinden. Sie sollten deshalb gebannt werden, falls sie als Hausſklaven nicht es vorzogen, sich mit ihren Herren an den hohen Tempelfesten vor Jahve zu freuen, folglich ihn anzubeten.

Nach E 2 soll gemäß dem Eid, den Jahve dem Abraham, Gen. 15, 18, geschworen, von Israel nochmals zur Eroberung des Vätererbes überschritten werden. Dies aber beschränkt sich nicht auf das eigentliche Kanaan zwischen dem Jordan und dem westlichen Meer, es erstreckt sich vielmehr nach 11, 24 vom Libanon bis zum Euphrat.

Die Feinde, die Israel besiegen soll, sind sonach die Syrer.

Nach E 3 in 1, 7 erstreckt sich die Grenze des zu erobernden Landes zwar auch noch vom Libanon bis zum Euphrat, doch umfaßt es gleichzeitig das Südland, und in Verbindung mit 1, 1 und 3, 27 gebracht, scheint dies Südland sich bis zum Schilfmeer, näher bis zum Meerbusen von Elath mit seiner Hafenstadt Ezeongeber erstrecken zu sollen. Soll doch jetzt noch das Volk unter dem neuen Führer viele Könige jenseits des Jordans besiegen, 3, 21. Denn wenn dieses „jenseits des Jordan" auch ursprünglich nach Kanaan hinüberweist, so soll doch nach 3, 27 Moses vom Pisga aus nach allen vier Himmelsrichtungen seine Augen wenden, um so das verheißene Bundesland zu überblicken. Die anderweiten Gründe für die Richtigkeit dieser Ansicht erbringen wir unten.

Waren nun nach E 2 die zu bekämpfenden Feinde Israels die Syrer, die vom Libanon bis zum Euphrat wohnten, so unterscheidet E 3

in der citierten Stelle 3, 21 „die Königreiche drüben“, die noch erobert werden sollen, von den bereits in der mosaischen Zeit geschlagenen Amoriterkönigen, die folglich „hüben“ i. e. auf entgegengesetzter Seite zu suchen sein müssen. Nach 1, 7 bildet das Amoritergebirge, das sie lange umzogen, wie es scheint, die Grenze des „Südlandes“ und der Libanon die des Nordens. Die zu besiegenden Feinde Israels unter dem Kollektivnamen der Amoriter schon durch Gen. 15, 16 bekannt, müssen wir folglich in den noch zu erobernden Königreichen suchen, zu denen sie auf ihrem Kriegszug, um sie zu besiegen, hinüberziehen sollen. Denn die Himmelsrichtung ist mit diesem Zeitwort nicht angegeben. Bringt man die 3, 8. 12. 15. 16 und 2, 36 angegebenen Flußgrenzen mit den Gebirgsgrenzen in Zusammenhang, wie dies an letzterer Stelle geschieht, so kann das kriegerische Hinüberziehen zu den jenseitigen Königreichen nach Norden, bezw. Nordosten und Süden, bezw. Südosten erfolgen. Die Feinde, die Israel bedrohen, sind somit im Nordosten und Südosten zu suchen. Amoriter werden sie nur kollektivisch im alten Nationalhaß genannt. Daß aber die Syrer darunter mit begriffen werden, erhellt zweifelsohne aus 3, 9. Hiernach nennen die Sidonier den Hermon Sirjon, „die Amoriter“ nennen ihn Senir. Offenbar sind diese verschiedenen Namen dem Hermon von Anwohnern gegeben. Nennen die südlichen und südwestlichen Anwohner, die Israeliten, diesen Gebirgsstock Hermon, die westlichen bezw. nordwestlichen Anwohner, die Sidonier, ihn Sirjon, so müssen die Amoriter, die ihn Senir nennen, die östlichen und nordöstlichen Anwohner, folglich die Syrer sein. Daß diese sonach unter den Feinden Israels zu verstehen sind, wird auch durch 2, 3 bestätigt. Soll doch Israel vom Gebirge Seir nach Norden, also nach Syrien ziehen.

Doch werden wir völlige Klarheit hierüber erst bei der Besprechung des zeitgeschichtlichen Hintergrundes gewinnen, den wir aus E 3 genügend kennen lernen. Hierzu mag nur noch erwähnt werden, daß nach dem Schlußwort, dem Moseslied Kap. 32, sowie nach Kap. 28 f. oben, deren Zugehörigkeit zu E 3 noch zu besprechen sein wird, zu diesen feindlichen Königreichen und Völkern, die zu erobern sind, noch ein neues Volk hinzutritt, das den Zeitgenossen des Verfassers und den Vätern „noch unbekannt war“, 32, 33, dessen Sprache sie nicht kennen, das wie Adler daherfährt, 28, 49. 50, und dessen den Vätern noch unbekannten Göttern, obgleich sie „Ungötter“ sind, die Zeitgenossen dienen, 32, 17, so daß Jahve sie zur Strafe dorthin exiliert, 28, 36. 41; 4, 27.

Da wir in den zunächst wohnenden Feinden des Volkes die Syrer erkennen mußten, so kann man unter dem fremden, bis dahin unbekannten

Volk nur die Assyrer verstehen, die nun drohend am Horizont des Gottesvolkes auftauchten.

Dieser vergrößerten und erhöhten Gefahr gegenüber erklärt sich nun sehr einfach das mit 2, 1—25 geforderte Freundschaftsverhältnis mit den drei stammverwandten Nachbarvölkern, den Edomitern, Moabitern und Ammonitern, so daß im Südland in den Augen des prophetischen Verfassers wohl nur ein Feind übrig bleibt, die Amalekiter, deren völlige Vernichtung dem Gottesvolke E 3 im Gegensatz zu der geforderten Freundschaft mit den genannten Nachbarvölkern mit 25, 17—19 zur Pflicht macht. Dieser geforderte Freundschaftsbund mit den drei Nachbarvölkern ist vor allen das charakteristischste Kennzeichen von E 3.

2. Die Einleitung E 3 und ihr Umfang.

Prüfen wir nach diesen Vorbemerkungen über die charakteristischen Marken E 3 nach seinem inneren Zusammenhang, so tritt uns zunächst in Kap. 1—4 die Einleitung trotz ihrer Anlehnung an Eingangsworte aus E 1 als Einheit in den wesentlichsten Stücken entgegen. Denn die herübergenommenen Worte dienen E 3 nur zur Anlehnung der eigenen Gedanken und können diese Einheit nicht wesentlich stören.

Gleich die Überschrift fügt den bei E 1 besprochenen einleitenden Worten einen höchst auffälligen Zusatz mit 1, 1 hinzu. Diese Ortsangabe beschränkt sich nicht, wie 1, 5 es fordert, auf die Arboth Moab, in welche E 1 diese Gesetzgebung verlegt, sondern nennt allem Anschein nach aus dem Stationenverzeichnis Num. 33 diejenigen Hauptstationen, welche die alte Karawanenstraße von Palästina bis Elath am Schilfmeer kennzeichnen, s. oben. Damit will E 3 an den Wüstenzug anknüpfen, dessen letzter Rastort die Arboth Moab ja bildeten, um die nach Exod. 18, 5 in der Wüste Sinai erfolgte Einsetzung des Richteramtes daranzuschließen, mit welchem er die Organisation des Heeres durch Gliederung in einzelne, je unter einen Führer gestellte Heeresabteilungen gleichzeitig erfolgt sein läßt. Daß eine solche schon während des Wanderzugs und der zahlreichen Kämpfe mit den Amalekitern u. a. erfolgt sein mußte, liegt ja an sich schon nahe.

Hieran reiht sich die Aussendung der Kundschafter nach der alten Geschichtserzählung, Num. 13, 1 ff. Dies geschieht nach 1, 22 auf Vorschlag des angeredeten Volkes bezw. seiner 1, 15 eingesetzten Führer unter Billigung des Oberführers 1, 23 in der vorbesprochenen Stilweise von E 3, um das beiderseitige Einvernehmen zu betonen. Sobald dies vorhanden ist, geschieht es dem Volk zum Heil, sobald es durch Widersetzlich-

keit gestört wird, gereicht's zu des Volkes Verderben. Denn der Wille der Führer gilt laut 1, 26 als Befehl Jahves. Diese Widersetzlichkeit des Volkes aber hat seinen inneren Grund in dem sündigen Mangel an Vertrauen auf Jahve, den höchsten Führer, 1, 32. Und doch zieht Jahve an der Spitze seines Volkes und streitet für dasselbe, 1, 30. Ja er hat es durch die Wüste wie ein Vater seinen Sohn getragen, 1, 31; er hat ihm die Lagerstatt bestimmt, des Nachts mit dem Feuer, so daß der Feind ihn nicht beschleichen und überfallen konnte, am Tage ist er in der Wolke vorangezogen, den Brand der sengenden Sonne zu verhüllen und zu mildern, 1, 33.

Wegen dieser Widersetzlichkeit, die bereits E 2 in 9, 6 ff. hart getadelt, schwört Jahve, „dieses Geschlecht" zu vertilgen und erst dem heranwachsenden neuen Geschlecht gemäß dem den Vätern geschworenen Eide das verheißene Land in Besitz zu geben. Nur Kaleb und Josua, seine getreuen Diener, nimmt er vom Zorngericht aus, 1, 34—39. — Die verspätete Reue kann das Volk vor der Niederlage seitens der Amoriter nicht schützen, 1, 40—48. — Sonach handelt es sich dereinst zur Zeit Moses und heute zur Zeit des Verfassers von E 3 um denselben Nationalfeind, der die Ungehorsamen züchtigt, weil Jahve sie ihm preisgiebt. Denn „dieses", das angeredete Geschlecht, das die Wüste mit eigenen Augen so gut wie die Väter gesehen, 1, 19. 31, hatte wohl auch diese Niederlage aufs neue selbst erlebt. Erinnert doch der Prophet seine Zeitgenossen an die alte Geschichte, weil die gegenwärtigen, bezw. jüngst vergangenen und darum selbsterlebten Ereignisse sich in ihr wiederspiegeln.

Auf dem Wege der Widerspenstigkeit findet auch das heutige Geschlecht seinen Untergang, obgleich es so zahlreich ist wie die Sterne am Himmel, 1, 10, und Jahve es auch noch tausendfach zu mehren verheißen hat, 1, 11. Denn Jahve hat es geschworen, 1, 35.

Seinem Befehl aber kann sich auch das widerspenstige Volk nicht entziehen. Zur Umkehr gegen Gottes Willen hatte es sich entschlossen, diese Umkehr zum Schilfmeer bestimmt ihm Jahve nun zur Strafe, 1, 40. Das geschlagene und gezüchtigte Volk kehrt bis zum Schilfmeer zurück, 2, 1, um den beschwerlichen Wüstenzug bis zum Gebirge Seir aufs neue zu beginnen. Von da ab berühren sie die drei stammverwandten Nachbarvölker, Esau—Edom, Moab und Ammon; deren Vätern Esau und Lot hat Jahve diese Länder zum Erbbesitz gegeben, 2, 5. 9. 19. Dieser muß ihnen erhalten bleiben. Die genauen Grenzangaben in 2, 8. 10. 20; 3, 12—17 sichern den gegenseitigen Besitz, unter Bezeichnung der ein-

zelnen Ländergebiete durch Beifügung der Namen der verjagten Urbewohner.

Diese Nachbarvölker sind aber bündnisfähig wegen ihrer Stammverwandtschaft und ihrer Kriegstüchtigkeit, in der sie so gut wie Israel die riesigen Urbewohner überwanden, vor welchen sich ehedem die Israeliten feigerweise fürchteten, 1, 28; 2, 10. 20. 21, so daß Jahve das feige Geschlecht von ehedem thatsächlich vernichtete, 2, 14—16. — Dem in Gehorsam gegen Jahve erstarkten neuen Geschlecht gab nun Jahve die beiden Amoriterkönige Sihon und Og mitsamt ihren Ländern dahin. Denn auf Jahves Befehl, 2, 24, zogen sie mutig gegen jene in den nun siegreichen Streit und vollstreckten gleichfalls nach Gottes altem Gebot den Bann an ihren Städten, Männern, Frauen und Kindern, zu ihrer völligen Vernichtung, 2, 34; 3, 6. Das charakteristische „Wir“ giebt dabei die Einmütigkeit zwischen Führer und Volk zu erkennen.

Das soll den Zeitgenossen offenbar zum Beweis dienen, daß mit Jahve im Bunde auch heute noch die Amoriterkönige des Nordens, dahin sie nach 2, 3 nun aufbrechen sollten, wohl zu besiegen sind, wie dies die Zeitgenossen aus siegreichen Kämpfen selbst ersehen haben mochten; dies war um so möglicher, als die in Freundschaft ihnen verbundenen drei Nachbarvölker ihnen den Rücken decken, nicht aber während der Kriegszüge gegen obige feindselig in ihr Land fallen würden.

Nun werden aber auch die 2½ Stämme, denen das eroberte Ländergebiet zum Erbe überwiesen worden war, an das mosaische Gebot erinnert, an der Spitze der Zwölfstämme den übrigen Stammesgenossen ihr Erbe erobern zu helfen, um so jene im Kampfe zu verstärken, 3, 18. So braucht das neugekräftigte Israel diese nordischen Amoriter (Syrer) nicht mehr zu fürchten. Der Herr streitet für Israel, 3, 22, die Bruderstämme ziehen dem vereinten Nord- und Südheer voran, die kampfgeübten Nachbarvölker decken den Rücken.

Wohl bittet der alte Führer, Jahve möchte es ihm noch vergönnen, hinüber zu gelangen in dies Bergland bis zum Libanon. Doch ihm bleibt es versagt. Denn Jahve hält seinen Eid, der Führer aber hatte sich versündigt.

Der bedeutsame Führerwechsel spielt also auch in E 3 wie in E 1 und 2 wieder eine Rolle. Auch das sind nicht leere deuteronomische Formeln (Steuernagel), sondern das scheint abermals thatsächliche Verhältnisse der Gegenwart zu berühren, welche der Prophet, nur in das altgeschichtliche Gewand gehüllt, den Zeitgenossen, und hier wohl dem Könige seiner Zeit selbst, als unabweisbare, gottgewollte Notwendigkeit vor Augen

stellt. Denn das feige Geschlecht ist nun in diesen Kämpfen vernichtet wie ehedem. Wie damals, so bedarf nun auch das neue kriegsmutige, Gott vertrauende Geschlecht des neuen thatkräftigen Führers.

In der That verkündigten die Propheten den Königen das Ende ihrer Regierung mit dem Tode, wie Ahia dem Jerobeam 1. Kön. 14, 10, wie Jehu dem Baesa 1. Kön. 15, 3, wie Elias dem Ahab 1. Kön. 21, 18 ff. u. a. m.

Erst mit 3, 29 versetzt E 3 das Volk nach Beth-Peor in Moab, um hier, dem ursprünglichen Plane von D gemäß, dieses Gesetz seinen Zeitgenossen zur Annahme vorzulegen.

Sahen wir mit Steuernagel II, S. 180, in D das theokratische „Staatsgrundgesetz", wiesen wir nach, wie es nicht nur den Jahvekultus durch seine Chukim, sondern auch die bürgerliche Kahal durch die theokratischen Ämter theokratisieren will, so beabsichtigt E 3 dieses auch in seiner Zeit, wie so oft von götzendienerischen Königen und Unterthanen verlassene Gesetz dem heranwachsenden Geschlecht wieder zur einzigen Norm aufzustellen. Denn nur auf Grund dieses Gesetzes wird das Volk stark, seine mächtigen Feinde zu überwinden. So soll die bürgerliche Gemeinde wieder durch Reform des Richterstandes, das Kriegsheer durch Erneuerung der alten Heeresorganisation regeneriert, das Volk des Nordens, Südens und des Ostjordanlandes auf Grund von D vereinigt und sogar mit den kriegstüchtigen drei Nachbarvölkern, 2, 1—25, in einem Freundschaftsbündnis, s. unten, zusammengeschlossen werden. Wendet sich doch auch E 3 mit 1, 1; 4, 1 u. a. an ganz Israel und mit besonderem Nachdruck an den 2½ Stamm, 3, 18.

Diese Erstarkung des Volkes soll aber nicht allein durch äußeren Zusammenschluß des ganzen Israel zugleich mit den Nachbarvölkern, sondern weit mehr noch durch den Anschluß an D und damit an Jahve erfolgen.

So angesehen kann man Kap. 4 von Kap. 1—3 nicht trennen (Cornill, Einleitung. S. 38 u. a. m.). Auf Kap. 4 ruht vielmehr das Hauptgewicht. Denn es fordert die rückhaltlose Annahme von D. Letzteres wird ja mit 4, 1 zweifellos bezeichnet, seine Unantastbarkeit mit 4, 2 gefordert. — Sogleich tritt in 4, 3 zu Tage, weshalb E 3 nicht sich begnügt, diese Gesetzgebung in die Arboth Moab mit E 1, sondern näher nach Beth-Peor zu verlegen. Haben doch seine Zeitgenossen mit eigenen Augen gesehen und selbst erlebt, wie Jahve die Anhänger des Baal-Peordienstes, der dort seine Kultusstätte hatte, vernichtet und

nur seine Getreuen, so wie einst den Kaleb und Josua, 1, 36, von diesem vorbesprochenen Strafgericht ausgenommen hat.

Denn gerade die strikte Befolgung von D wird Israel (vielleicht auch seine Bundesgenossen) in den Augen der feindlichen Völker als eine kluge und weise, große Nation erscheinen lassen, 4, 5—8.

Dies vollkommene Gesetz ist also die geistige Hebelkraft, dies Volk zur großen Nation zu machen, 4, 7. 8.

Die selbstgemachte üble Erfahrung, daß der Götzendienst, insonderheit dieser moabitische, das Volk vernichtet, muß die Zeitgenossen bestimmen, Kinder und Enkel mit D bekannt zu machen, 4, 9. So nur wächst das neue starke Volk heran, das seine Feinde vernichtet.

Im genauen Anschluß an E 1 und 2 leitet nun auch E 3 auf die Grundlage von D, auf die Horebgesetzgebung über. Denn hier redete Jahve selbst, während die Chukim und Mischpatim vom Propheten geredet sind, 4, 1. Er offenbarte sich aber seinem Geist nach im Wort, und nicht in einer Gestalt, wie die Götzendiener sie ihren Göttern mit ihren Bildwerken gaben, s. E 2. Lediglich auf Grund der zehn Worte hat Jahve seinen Bund mit seinem Volk geschlossen, 4, 13. Die Chukim und Mischpatim von D aber ist der Prophet von Jahve selbst beauftragt, dem Volk zu lehren und zur Befolgung anzubefehlen, 4, 14. Sie fordern ja den reinen, geistigen Jahvekultus.

Nicht Mann, nicht Weib, nicht Tier, nicht die Sterne des Himmels sind göttlich zu verehren, 4, 16—19.

Durch solchen Götzendienst bricht das erwählte Gottesvolk den am Horeb mit den Vätern geschlossenen Gottesbund und muß den wahren Gott Israels, der sich im Feuer auf dem Horeb ihm offenbart, zu seinem Schaden als den El kana, als verzehrendes Feuer kennen lernen, der es vernichtet, 4, 20—24, da er es doch zuvor aus dem Feuerofen Ägyptens errettete. Der Name „Feuerofen" scheint an den das Volk vernichtenden Baal-Peors- oder Molochdienst zu erinnern. Wurden doch dabei die Söhne dem Feuertod geweiht.

Der Gehorsam gegen dies Gesetz aber erhält auch das Leben, 4, 15, der Götzendienst kostet das Leben und das Bundesland zugleich, 4, 25. 26.

Jahve zerstreut sein Volk unter die Heiden, und nur ein Rest bleibt übrig, 4, 27. Im fremden Land, im Dienst der fremden Götter werden sie erst ihren Gott wieder suchen und finden und erfahren: Jahve ist El rachum, der Barmherzige. Er hält dem bekehrten Volk den von ihm den Vätern beschworenen Bund, 4, 28—31.

Dieser Gott ist der Herr Himmels und der Erde. Denn er

ist der Schöpfer von beiden, 4, 32—40. Darum ist Himmel und Erde Zeuge gegen euch, die Abtrünnigen, 4, 26; 32, 1. Denn der Himmel vernahm seine Stimme, mit der er sein Volk leitete, die Erde aber schaute sein Feuer, 4, 36, seine Machterweise, seine Zeichen und Wunder, und in den Kriegen seit der Befreiung aus Ägypten seinen starken ausgereckten Führerarm, 4, 34.

So ist weder im Himmel noch auf Erden Raum und ein Herrschergebiet für die Götzen, für diese fremden Elohim.

Du selbst aber, du Volk seiner Erwählung, hast es selbst gesehen und dies alles von Ägypten her selbst erlebt, so daß du erkennen mußt, Jahve ist Haelohim und außer ihm giebt's keinen andren Gott, 4, 35.

Das ist also die ernste prophetische Paränese von E 3 zu der vorausgeschickten geschichtlichen Erzählung, welche die Gegenwart wiederspiegelt. Kap. 4 enthält, wenn ich so sagen darf, die Bundesbedingung zu dem Bruderbund der Zwölfstämme, und wenn wir die Warnung vor dem Baal-Peordienst recht verstehen, wohl auch für die Nachbarvölker. Denn auch ihnen müssen die Augen ja aufgehen in der Erkenntnis, Gott ist der Schutz derer, die ihn anrufen, und sein Gesetz ist das vollkommenste unter allen Nationen. Sobald aber die Nachbarvölker diese Erkenntnis gewonnen haben, so wird von selbst der vom Propheten mit weitsichtigem politischen Blick vorgesehene Freundschaftsbund auf die felsenfeste Basis des Jahvebundes gegründet. Denn sie werden sich diesem herrlichen Gott auf Grund dieses vollkommenen Gesetzes anschließen. Damit ist die Garantie gegeben, daß die Mittelstaaten in solchem Bunde sich ihrer gemeinsamen Feinde, der Syrer und Assyrer, erwehren können.

Das eigenartige Stück am Schluß dieser Einleitung 4, 41—43 mag vielleicht ursprünglich hinter 3, 18—22 gestanden haben. Diese Worte scheinen dazu bestimmt zu sein, die nach Exod. 21, 13. 14; Num. 35, 10 ff. dem Moses zugeschriebene Ordnung der Asylstädte für den $2^1/_2$ Stamm zur Begründung der erweiterten gesetzlichen Ordnung in D 19, 1 ff. wieder aufzufrischen. Die ähnlichen Zusätze zu E 2 in 10, 6. 7 und 10, 8. 9 mögen für diese lose Anordnung maßgebend gewesen sein.

Dank der großen Pietät der Bearbeiter bezw. des letzten Redaktors, der D dem Tetrateuch angefügt hat, ist uns die Überleitung zu E 2 in Kap. 4, (44) 45—49 erhalten geblieben. Denn die Sammler des Kanon hielten sich selbst streng an das Gebot 4, 2, „zum Gesetz nichts hinzu noch davon zu thun," ein Gebot der Pietät gegen alles von den

Vätern Überkommene, das wir in der pietätvollen Behandlung der Vätergeschichte und der alten Gesetzgebung treu beobachtet sahen.

Von den Zusätzen zu E 1 bezw. zu E 2 in Kap. 5—7 handelten wir schon.

Wir finden außer 5, 20—30 und 6, 20—25 nur etwa in der Überleitung zum Dekalog 5, 1. 2 und 6, 4 die Spuren der Bearbeitung von E 3. Die Pietät der Bearbeiter bekundet sich eben auch in der Geringfügigkeit ihrer Zusätze, mit denen sie die ältere Schrift der ihren lediglich einverleiben wollen, wie dies auch aus 4, 44 und 4, 45 f. deutlich erhellt. Einen weiteren Beweis hierfür sehe ich auch in 9, 10 und 9, 11. Hiermit eignet sich E 3 die bei E 2 besprochene wichtige Stelle 9, 14 an. Wollte nach E 2 Jahve das widerspenstige, hochmütige Geschlecht seiner Zeit vertilgen, um den Moses und damit den Prophetismus zum Stammvater eines neuen Geschlechtes zu machen, und hat er es damals noch auf des Moses Fürbitte unterlassen, 9, 25—29, so knüpft E 3 an diese Strafdrohung an, um unter Bezugnahme auf das Beispiel aus der alten Geschichte, die die wirkliche Vertilgung der feigen Israeliten überliefert hat, 2, 14—16, auch dem derzeitigen widerspenstigen Volk dieses Vernichtungsgericht Jahves anzukündigen, 1, 34. Hierbei beobachteten wir, wie er die alte Geschichte nur als Spiegelbild der Zeitgeschichte, die sie selbst erlebt, ihnen vor Augen stellt, um die Unausbleiblichkeit dieses Strafgerichts den Zeitgenossen zum Bewußtsein zu bringen. Aus 2, 14—16 aber erkennt man, wie dieselben Kriege gegen die Amoriter (Syrer) von damals und heute dasselbe Strafgericht an den Kriegsleuten Israels zum Vollzug bringen.

Gerade deshalb sollen auch die Zeitgenossen durch Gesetzesbelehrung ihre Kinder zum Gehorsam gegen Jahves Willen erziehen, so wie der Prophet dem Volke die heiligen Satzungen „lehrt", 4, 1, s. 6, 20—25. Denn Jahve hat es zuvor gethan und selbst zu seinem Volk aus dem Feuer geredet und seinen heiligen Willen ihm kund gethan. Ja, er hat es gleichfalls am verständlichen Anschauungsunterricht durch Machterweise, Zeichen und Wunder im Krieg u. s. w. nicht fehlen lassen, 4, 34. Darum sollen sie, das ist der Zweck dieser geschichtlichen Erinnerung, sich den Kaleb und Josua, 1, 36—38, zum Vorbild nehmen und wie diese es lernen, dem Herrn Treue zu halten. So werden sie wie diese vom derzeitigen Zorngericht ausgeschlossen. Doch selbst von dem gottlosen Geschlecht wird der barmherzige Jahve nach dem mit dem verkündeten Exil vollzogenen Strafgericht sich eines Restes erbarmen, der im Fremdland den Gott Israels wieder suchen wird, 4, 29—31.

Ich komme hierauf zurück, weil man aus 9, 14. 25—29 bestimmt erkennt, wie E 3 auf dieser Stelle von E 2 fußt, um das dort abgewendete Strafgericht nunmehr als teilweis am Kriegsvolk vollstreckt zu verkündigen. Die Milderung dieses Strafgerichts besteht bei E 2 darin, daß Jahve es auf Moses Bitte zurücknimmt, dagegen bei E 3 darin, daß das heranwachsende Geschlecht, für den Fall seiner frommen Erziehung, davor bewahrt, von dem gottlosen Geschlecht aber durch das in Exilierung an Stelle der angedrohten völligen Vertilgung umgewandelte Strafgericht ein Rest in der Verbannung bewahrt wird, der sich zu Jahve bekehrt und so gerettet wird.

Mit 10, 10—12 eignet E 3 sich die folgende Ausführung von E 2 aufs neue an, die durch 10, 6. 7 und 8. 9 ebenso wie durch 4, 41—43 unterbrochen wurde. Jedenfalls finden wir die Marke seiner Hand, das „ich“ im ganzen elften Kapitel. Die Erwähnung der Errettung Israels und der Vernichtung Pharaos im Schilfmeer gemahnt ebenso an E 3, wie die nochmalige eindringliche Ermahnung in 11, 19, die Kinder zu belehren, damit das neue heranwachsende Geschlecht soweit erstarke, mit Jahves Hilfe und unter seiner Führung das verheißene Bundesland bis zum Euphrat im Norden und das Südland bis zum Schilfmeer mit dem Hafen Elath zu erobern, seiner verhaßten Feinde aber, der Amoriter (Syrer), Herr zu werden, da E 3 die Einleitung von E 2 mit benutzt und in die seine ebenso wie E 1 aufgenommen hat, s. oben zu E 2, so dürfte der ohnehin mißliche Versuch, die Quellen da zu scheiden, wo Überarbeitung der älteren Schrift zu beobachten ist, ebenso schwierig als unnötig erscheinen. Deshalb laß ich mir an der Klarstellung der eigentlichen, selbständigen Einleitung von E 3 genügen und begnüge mich im übrigen damit, die Spuren seiner bearbeitenden Hand anzudeuten.

Hat nun aber E 3 seine Einleitung unter teilweiser Benutzung von E 1 selbst der letztgenannten vorausgeschickt, so rührt auch der Befehl, alle Götzenaltäre auf den Bamoth völlig zu vertilgen, D 12, 1—12, nach meiner Meinung von E 3 her. Dafür spricht sein im Anschluß an E 1 (s. oben) auf alle Arten des Götzendienstes ausgedehntes Verbot, 4, 15—24.

Tritt andrerseits seine Hand in Kap. 11 unter Aufnahme von E 2 in seine Arbeit am Schluß der gesamten Einleitung wieder zu Tage, so schließt nach meiner Meinung E 3 auch diese ganze Gesetzgebung mit Kap. 25 ab, jenem Nachtrag zu D, der an den vorausgehenden, von E 3 wohl auch seinerseits mit Zusätzen versehenen ersten Nachtrag von E 2 sich anfügt.

Die Gründe hierfür gilt es zu erbringen. Zuvor aber darf man an dem offenbaren Widerspruch nicht achtlos vorübergehen, in welchem die von E 3 mit Kap. 2, 1—25 geforderte Freundschaft zu den drei Nachbarvölkern, insonderheit zu Moab und Ammon, mit Kap. 23, 4—7 steht. — Daß in der Zeit der ersten Könige und früher hartnäckige Feindschaft mit diesen kriegslustigen und kriegstüchtigen Nachbarvölkern, die David bezwang, bestanden hat, erweist die Geschichte bis auf den König Mesa von Moab herab.

Doch schon bei E 1 mußten wir betonen, daß die Ophirfahrten vom Hafen Elath aus einerseits, sowie Salomos Vermählung mit der ägyptischen Königstochter die milden Bestimmungen über die Zulassung von Ägyptern im dritten Glied zur israelitischen Kahal nach 23, 8. 9 zur Folge haben mochten.

Der Verfasser von E 3 hatte aber, wie wir oben zeigten, gewichtige politische Gründe, die Aussöhnung mit den drei Nachbarvölkern mit 2, 1—25 seinen Zeitgenossen zur Pflicht zu machen, um sich der Hauptfeinde, die Israel mit diesen gemeinsam hatte, der Syrer und der neu auftretenden Assyrer zu erwehren. Hinderte E 3 die Pietät, die in 4, 2 so deutlich bei ihm zum Ausdruck kam, eine direkte Änderung des älteren Gesetzes, 23, 4—7, vorzunehmen, so hilft er sich offenbar so, daß er die Forderung der Freundschaft in seinem Eingangswort seinen Zeitgenossen kundgiebt. Die thatsächliche Wirkung dieser völlig neuen Forderung und ihrer Begründung, die mit der älteren Erzählung in Num. 20, 14 ff.; 21, 28; 22, 1 ff. sich keinesfalls völlig deckt, läuft auf eine Aufhebung des älteren Gesetzes hinaus. — Hier haben wir ein eklatantes Beispiel für die von Steuernagel richtig beobachtete „Umbiegung" auf dem Gebiete der Gesetzgebung und damit auch der geschichtlichen Darstellung. Letzterer wird einfach eine neue Pointe in den Augen der Zeitgenossen gegeben. Nicht die anfängliche Feindschaft, sondern die spätere Freundschaft nach Num. 25, 1 ff. mit diesen Völkern betont der Prophet, um das Freundschaftsbündnis auch aus der Vergangenheit des Volkes zu motivieren. — Diese Freundschaft soll nur nicht, wie ehedem, zu sündigen Mischehen und strafbarem Baal-Peordienst verführen, sondern vielmehr den Anschluß an Jahve und sein vollkommenes Gesetz allmählich zur Folge haben.

Die augenfälligste Parallele hierzu bietet die Bileamserzählung. Daß Ammon und Moab den heidnischen Seher aus Mesopotamien zu Israels Verfluchung herbeigerufen, wird wohl von E 1 zur Begründung ihres Ausschlusses von der Volksgemeinde benützt. Dem entspricht auch die von

Jos. 13, 22 berichtete Tötung dieses Mannes nach der Besiegung Sihons durch die Israeliten.

Daß aber Jahve thatsächlich nach D 23, 6 Bileams Fluch in Segen verwandelte, gab den Späteren den Anlaß, ihm selbst die Segenssprüche prophetischer Weissagung nach demselben Verfahren unbedenklich in den Mund zu legen, nach welchem sie den Moses teils zum Verkündiger aller auf den Dekalog sich aufbauenden Gesetze, teils zum Repräsentanten des idealen, als solchen aber theokratischen Führers seines Volkes machen, der allen königlichen Führern damit vorbildlich vor die Augen gestellt wird, die berufen sind, wie er, nach Jahves Willen, folglich mit Hilfe von D das Volk zu leiten.

Nun haben wir in dem Bileamsspruch Num. 24, 15—19 eine köstliche Königsprophetie, welche mit V. 17 und 18 die völlige Unterwerfung Moabs und Edoms unter das Königsscepter aus dem Hause Jakob, also dem davidischen Königshaus verkündigt, deren Entstehung Kautzsch in seinem Abriß in die Zeit Salomos verlegt, und das ist sicher der terminus ad quem. Preist der erste und der zweite Spruch Num. 23, 7—10 und V. 18—24 die ungebrochene Macht Jakobs und „die Myriaden Israels" 23, 10 (vgl. D 33, 17), so schildert der dritte Spruch 24, 3—9 das Zeltlager Jakobs und Israels, die gemeinsam die Knochen der ihnen feindlichen Völker zermalmen, und hält den für gesegnet, der dies Volk segnet, den für verflucht, der jenem flucht, 24, 9^b. — Der fünfte Spruch kündigt den Amalekitern den Untergang, den D 25, 17—19 fordert, der sechste Spruch den Kenitern die assyrische Gefangenschaft, und der siebente die Exilierung den Assyrern, auf Schiffen von Kittim her, Num. 24, 20—24.

Zweifellos müssen diese drei letzten kurzen Sprüche von späterer Hand sein.

Berücksichtigt man die Verkündigung völliger Unterwerfung Edoms unter das Scepter Judas im vierten Spruch, und die Mahnung, Jakob und Israel zu segnen im dritten Spruch, so muß die Annahme der modernen Forscher berechtigt erscheinen, eine prophetische Hand zu vermuten, welche die drei letzten Sprüche angefügt, die geforderte Segnung im vierten aber dazu benutzt hat, diese Segnung in der ganzen Geschichtsdarstellung dem Bileam in den Mund zu legen, der nach D 23, 5 Israel zu verfluchen gedungen war.

Diese prophetische Erzählung muß aber in eine Zeit gehören, in welcher Assur seine Macht zu entfalten, die kleinen benachbarten Königreiche zu bedrohen begonnen hatte.

Die den Assyrern angedrohte Besiegung und Deportation auf phönizischen Schiffen nach Kittim (Cypern) wird man auf Grund der vorangehenden Sprüche über die blühende Macht Jakob-Israels von einer erhofften vereinigten Niederwerfung der Assyrer durch die Phönizier und alle Nachbarvölker mit Jakob-Israel zu deuten veranlaßt.

Droht andrerseits den benachbarten Kenitern von den Assyrern Gefahr, so droht sie selbstredend auch den drei Nachbarstaaten, Ammon-Moab-Edom.

Doch können sie dieser Gefahr entrinnen, wenn sie Jakob-Israel segnen, anstatt ihm zu fluchen, Num. 24, 9. Denn dies erstere fordert Jahve, von dem dieser Segen natürlich über sie kommt, sobald sie anstatt in Feindschaft in Freundschaft mit dem Gottesvolk leben. Das scheint Bileams Rat zu sein, den er dem Moabiterkönig damit giebt, daß er seine Sprüche über das Gottesvolk ihm verkündigt. Ist aber dieser Wahrsager aus Aram-Syrien von Balak herbeigerufen, so gewinnt sein Rat noch an Bedeutung. Hatten doch die Syrer den ersten Ansturm der Assyrer auszuhalten.

Nun erinnere man sich an den Auftrag Jahves auf dem Horeb an Elias, nach Damaskus zu gehen, an Elisas Verweilen an Benhadads Hof, an die Salbung Hasaels durch einen der israelitischen Propheten, den Elisa gesandt, an des assyrischen Feldhauptmanns Naeman Heilung von Elisa, wie bei der Besprechung von E 2 gezeigt ward. In dem allen sehe ich den Ausgangspunkt einer freundschaftlichen, von den Propheten des Gottesvolkes begünstigten Annäherung an Syrien, die wohl nach seiner erwarteten Niederwerfung erhofft werden mochte.

Hören wir andere prophetische Zeugenstimmen ab über eine Annäherung Moabs an das Südreich Juda. Ich verweise auf das Buch Ruth, das Kautzsch schwerlich mit Recht etwa in die Zeit um 458 verlegt.

Die Söhne der Naemi haben moabitische Frauen genommen, denn in Moab hatte die Mutter eine Heimstatt gefunden. Mit Ruth kehrt sie in das Südreich Juda zurück, hier nimmt Boas als nächster Verwandter die Ruth zum Weibe nach dem Gesetz der Leviratsehe. Denn er ist ihr „Löser", Ruth 3, 12. Daß gerade E 3 mit D 25, 5 ff. die Schwagerehe gebietet, spricht für gleiche Abfassungszeit.

Der Schluß des Buches bringt einen bedeutsamen Wunsch zum Ausdruck, 4, 12: ihr Haus möge nicht wie das Haus „Perez" werden, welcher nach Gen. 38 die (Stadt?) Thamar auf blutschänderische Weise gewonnen. Denn Thamar hatte dem Juda den Perez („Riß") geboren. — Vielmehr wird nun von Boas-Ruth der Stammbaum des davidischen Königshauses hergeleitet.

Hier handelt sich's folglich um ein für das davidische Königshaus bedeutsames Ehebündnis, das mit seinem sinnbildlichen Namen vielleicht auf eine gegenseitige politische Annäherung zwischen beiden Nachbarländern Bezug nimmt.

Sehen wir uns nach Abhörung dieser immerhin unsicheren nach unzweideutigen Zeugen um.

Nach Amos 1, 9 hat Tyrus „den Bruderbund" damit gebrochen, daß die Phönizier zahlreiche Gefangene an Edom verkauften.

Nach Am. 1, 11 hat Edom „seinen Bruder" mit dem Schwert verfolgt, Ammon nach 1, 13 sich an den Frauen Gileads vergangen, Moab hat nach 2, 1 des Königs von Edom Gebeine verbrannt, Juda hat Jahves Gesetz verschmäht und Lügengötzen geopfert, 2, 4, und Israel nach Am. 2, 6—8 die Armenschutzgesetze des D gebrochen. Mit 2, 4 verglichen werden die V. 6—8 aufgeführten Gesetzesverletzungen kaum anders als auf D bezogen werden können, so daß mit ersterer Stelle das ganze Gesetz, mit letzterer der Teil des Ganzen angezogen wird. Im Eingang aber straft der Prophet den Frevel von Damaskus an Gilead, 1, 3.

Mit dem „Bruderbund", 1, 9, scheint in dieser Verbindung ein Bündnis der sämtlichen Mittelstaaten gemeint zu sein, den sie aber gegenseitig verletzt haben.

Um dieser Bundbrüchigkeit willen verkündigt Amos ihnen allen das Zorngericht Jahves, am Schluß aber die Befreiung des Gottesvolks aus der Gefangenschaft, 11, 16, und die Wiederaufrichtung der gefallenen Hütte Davids, 11, 11.

Hier kann nur von der künftigen assyrischen Gefangenschaft die Rede sein.

Der Bund der Mittelstaaten galt somit der drohenden Gefahr von seiten der Assyrer. Das Strafgericht Jahves verhängen die Assyrer über sämtliche Mittelstaaten. Sie selbst verschulden es durch ihren Bundesbruch.

Hören wir den Jesaia.

Nach 16, 13 citiert er eine ältere Prophetie. Nach diesem Prophetenwort haben die Moabiter in ihrer harten Bedrängnis von einem Feind — doch wohl den Assyrern — Zuflucht vor ihren Unterdrückern zu Zion gesucht, 16, 4. Der Prophet hat mit 16, 1 die Darbringung von Opfern zum „Berg der Tochter Zions" gefordert. Doch klagt der Prophet, 16, 6, über Moabs Hochmut und Übermut, der sich also vor Jahve nicht demütigt. Denn nur so ist Jahves Segen ihm gewiß.

So soll Edom seinen drohenden Untergang aus der Schrift Jahves lesen, Jes. 34, 16. Damaskus ereilt das Geschick Ephraims, Jes. 17, 3.

Denn nur gegen den Ariel, den Löwen auf Zion, gegen Jahve streiten die Völker vergebens, 29, 1—8. Nach diesen Zeugnissen trifft die Nachbarvölker dasselbe Zorngericht Jahves, weil sie sich vor dem allein wahren Gott nicht beugten.

Unzweifelhaft tritt dieser Bruderbund mit den stammverwandten Nachbarvölkern uns in Jerem. 25, 21 entgegen. Hier werden sogar die „Bundesvölker", die in der Wüste wohnen, dazu gerechnet, V. 24. Jeremias selbst aber hat sich bereits von der Unzulänglichkeit dieses Bundes überzeugen müssen. Jahve sendet ihn mit einem auf den Hals gelegten Joch zu den Königen von Edom, Moab, Ammon und Sidon, um ihnen denselben Rat zu erteilen, den er dem König Zedekia, Josias Sohn, nach Jerem. 27, 1—12 geben mußte, ihre Hälse unter das Joch des Königs von Babel zu beugen. Nach Zephanja 2, 8 ist aber der alte Haß Moabs und Ammons gerade in den Tagen der Überwindung des Südreichs wieder emporgelodert. So haben wir an dem vorgenannten Zeugnis Jeremias den terminus ad quem für das prophetische Bemühen, die Mittelstaaten zu einem Schutz- und Trutzbündnis gegen die übermächtigen Feinde, die Assyrer im Anfang, und später gegen die Babylonier zusammenzuschließen.

Nimmt man aber Jes. 11, 12—16 in Betracht, so sieht man schon hierin den terminus ad quem. Denn in dieser Prophetie wird nach Vollzug des göttlichen Zorngerichts die Wiedervereinigung des Nord- und Südreichs und der Zusammenschluß mit den drei Nachbarvölkern unter dem gemeinsamen Scepter des Idealkönigs 11, 1 vorausgesetzt. D 2, 1—25 aber fordert nicht ihre Unterwerfung, sondern ein Freundschaftsbündnis bei Garantierung der gegenseitigen Gebietsgrenzen.

So schauen nun auch die andern Propheten der Blütezeit in Zukunft den messianischen Idealkönig auf Zions Thron, unter welchem auch die heidnischen Völker, durch Jahves vorausgegangenes Zorngericht überwunden, sich dem heiligen Berg Zion mit ihren Opfern nahen. Das ist bekannt.

Diese messianische höchste Hoffnung auf die endliche Verwirklichung der idealen Theokratie unter dem messianischen Idealkönig erwachte mit dem allmählichen Niedergang der Macht des Nordreiches.

Allen Propheten voran tritt Hosea im Angesicht der götzendienerischen Könige des Nordens für die Wahl eines gemeinsamen Hauptes für das Nord- und Südreich aus dem davidischen Königshaus ein, Hos. 2, 2; 3, 5. Haben doch die Könige Samariens den Jahvebund durch den Kälberdienst gebrochen, 8, 1—6; 10, 5. Sind doch die Bewohner des Nordens nach Assyrien und Ägypten — handeltreibend — gelaufen und

haben deren Göttern gedient, 8, 9; 9, 3 u. a., und sich jenen verbündet, 12, 2. Deshalb droht er ihnen die assyrische Gefangenschaft, 11, 5, ja selbst die Rückkehr nach Ägypten, 9, 3, aus deren Sklaverei sie doch „der Prophet Jahves", Moses, geführt, Hos. 12, 14.

Damit stehen wir, nach dieser für das Verständnis der zu E 3 zugehörigen Schlußworte gebotenen Abschweifung, auf dem Niveau der prophetischen Anschauung, der wir in D Kap. 1—4 sowie in Kap. 28 und 32 begegnen.

Diese Freundschaft mit den stammverwandten Nachbarstaaten, diesen festen Zusammenschluß des Nord- und Südreichs mit den 2½ Stämmen im Ostjordanland fordert der prophetische Verfasser von E 3 auf Grund der gemeinsamen Anerkennung von D, welches für den heiligen Gottesbund des zu einenden Gottesvolkes die alleinige Grundlage bilden muß. Denn nur auf diesem Wege wächst ein neuerstarktes Geschlecht heran, für welches Jahve streitet und seine mächtigen Feinde besiegt.

Hiervon hängt die ganze Zukunft des Gottesvolkes ab.

Noch ist Rettung vor den drohenden Feinden, ja selbst ihre völlige Niederwerfung möglich.

Obgleich die Feiglinge infolge ihrer Widerspenstigkeit, die Amoriter zu bekämpfen, vernichtet sind, s. oben, ist doch noch das Gottesvolk den Sternen des Himmels an Menge vergleichbar. Wendet sich aber das ganze Volk wieder ganz zu Jahve zurück, so wird er es noch tausendfach zahlreicher machen, 1, 11.

Wie sich aber E 3 in seinem Eingang an die Worte von E 1 angeschlossen hat, so knüpft dieser Verfasser auch seine Strafdrohung und Segensverheißung an die von E 1 an, dieselben erweiternd.

3. Segen und Fluch in E 3. Kap. 28.

Mit 28, 1^a eignet sich E 3 die Segnung 28, 1^b—7 aus E 1 an. Sein Segenswunsch geht davon aus, Jahve selbst möge Israel zu einem heiligen Volk sich zurichten, 28, 9. Setzt E 2 noch im Volke selbst die sittliche Kraft voraus, durch „Beschneidung des Herzens" die Sünden der Väter, den Hochmut und die Widerspenstigkeit, abzuthun, D 10, 16, und erwartet E 2 das neue Geschlecht von dem neuen Stammvater Moses, dem Repräsentanten des Prophetentums, neu geboren aus dem sittlichen Geist der Prophetie, 9, 14, so erhofft E 3 die Wiedergeburt des neuen starken Volkes als rettende That des barmherzigen Gottes selbst, 4, 31; 28, 9. Denn Jahve hat es dem neu heranwachsenden Geschlecht geschworen mit einem neuen Eid, 1, 34. 39.

Jahve selbst wird dieses gehorsame Volk zum Haupt der Völker machen und nicht zum Schwanz, und immer höher wird es steigen an Macht und Ansehen, nicht aber einen abermaligen Niedergang erleben, 28, 13, wie es ihn durch Vernichtung des feigen, widerspenstigen Geschlechtes nach 1, 35; 2, 14—16 so wie dereinst auf dem Wanderzug in den damaligen Wüstenkämpfen erlebt hat. Wird sich's doch erfüllen, was der alte Gesetzgeber in D 15, 6 bereits verheißen hat: „vielen Völkern wirst du leihen, ohne von ihnen entleihen zu müssen," 28, 12. Dieses Citat genügt schon, um die innere Verbindung dieses Schlußwortes mit dem Gesetzbuch selbst nachzuweisen.

Erhöht mit dem Gesagten E 3 die Segnungen von E 1 in Kap. 28, 1—7, so steigert er doch in auffälligster Weise noch weit mehr die Strafdrohungen.

Niederlage im Krieg, 28, 25 so völlig, daß die Leichen der Gefallenen unbeerdigt auf dem Schlachtfeld liegen bleiben, 28, 26. 35, die schrecklichsten Seuchen und Krankheiten, woran das Volk einst in Ägypten gelitten, insonderheit unheilbarer Aussatz, zum Teil wohl als das traurige Gefolge des Krieges gedacht, Beraubung durch feindliche Besatzung, von der das eigene Weib geschändet wird, Verkauf der Söhne und Töchter in die Sklaverei eines „unbekannten Volkes", 28, 33, und Exilierung des Volkes und Königs zu einem den Vätern noch unbekannten Volk, 28, 35, bilden die erste Reihe der Strafdrohungen.

Dazu wird das sonst so reich gesegnete Land, das dem Gottesvolk solchen Überfluß an allen Gütern geboten, 28, 11, dem Volke seine Früchte versagen. Die schon von E 1 angedrohte Dürre, 28, 22, wird Verheerungen der Früchte durch Heuschreckenschwärme u. a. m. zur Folge haben, s. Joel. Die Hände derer aber, die das Land sonst dem Israeliten bauten, werden ihm fehlen. Denn Söhne und Töchter weilen in der Gefangenschaft, 28, 41. Der fremde Haussklave aber wird allmählich zum Hausherrn dank der Fremdherrschaft im Lande infolge der Besatzung, er wird das Haupt, und du zum Schwanz, s. oben, 28, 12. 44.

Und das alles wird eintreten, weil das Volk Jahves Gesetz nicht gehorcht.

Hat Jahve sich seinem getreuen Volk durch Segens-wunder und -zeichen offenbart, 4, 34, so werden nun diese Flüche, die dieses Gesetz den Abtrünnigen in E 1 mit 28, 15—25, in E 2 mit 27, 15—26 und in E 3 mit 28, 26 ff. androht, zu Zeichen und Strafwundern dem von Jahve verworfenen Volke werden, 28, 45.

Der Überfluß, der laut 8, 10 in E 2 das Volk satt und da-

durch hochmütig und widerspenstig gemacht hat, wird in der folgenden Sklaverei zu bitterstem Mangel, 28, 28.

Jahve selbst führt ein fremdes Volk wider Israel herbei, dessen Sprache ihm fremd, das wie Adler daherfährt, von wildem Blick und ohne Erbarmen mit Greis und Knaben, das Gottes Strafgericht an dem abtrünnigen Volk vollstreckt, das nicht mit Freuden und nicht mit der inneren Lust seines Herzens Jahve gedient, wie es dieses Gesetzbuch in D 1, 15. 18; 16, 11. 15; 6, 5; 10, 12 u. a. m. vorschreibt.

Dieses Volk, dessen Reiterscharen so schnell wie Adler herbeiflogen, das dem adlerköpfigen Nisroch diente und seine Abzeichen trug, können nur die Assyrer sein. Denn der Syrer Sprache war dem Volk Israel durch den nachbarlichen Verkehr hinlänglich bekannt. Und doch sind die Schrecken der Syrerkriege dem Verfasser in frischem Gedächtnis. Denn nach 28, 52—57 hat der Verfasser die Schrecken jener furchtbaren Hungersnot während der Belagerung Samariens durch die Syrer mit 32 Königen unter Benhadad in Erinnerung. Die Erzählung 2. Kön. 6, 26—30 schildert als das schrecklichste Ereignis das Schlachten, Kochen und Verzehren des eigenen Sohnes. Doch selbst dieses in des Volkes Erinnerung sicher festwurzelnde Schrecknis überbietet noch E 3 mit 28, 56. 57.

Dieselbe auffällige Steigerung erfährt die Drohung aus E 1 28, 18 in V. 63.

War es ehedem Jahve eine Freude, sein Volk so zahlreich werden zu lassen wie die Sterne am Himmel, 1, 10, und ist er bereit, das gehorsame Volk tausendfach zu mehren, 1, 11, so wird Jahve, falls das Volk im Ungehorsam gegen seine Gebote verharrt, nun seine Freude daran haben, dasselbe aus dem Lande, das es in Besitz nehmen soll, „herauszureißen" und es nicht bloß in die Gewalt eines Volkes geben, sondern unter alle Völker zerstreuen. Dem aus seiner eigenen Geschichte dem Volk bekannten Jahve, dessen Liebe und Treue es selbst erfahren, will es nicht dienen, so muß es völlig unbekannten Götzen dienen. Den wahren, lebendigen Gott verschmäht es, Götter aus Holz und Stein muß es zur Strafe anbeten. Zur Ruhe im paradiesischen Lande der Väter ist Jahve es zu bringen bereit, ruhelos macht sie das bebende Herz, 28, 65, denn ihr Leben ist in steter Gefahr. Darin aber gipfelt das furchtbare Schicksal, das der Prophet als den Höhepunkt der Strafsteigerung hinstellt: Jahve, der sein Volk aus Ägypten ausgeführt, der es wie ein Vater seinen Sohn durch die Wüste getragen, 1, 31, wird das abtrünnige Volk auf Schiffen nach Ägypten in die Skla-

verei zurückführen, auf Schiffen aber insofern, als sie von den Assyrern ins Exil geführt, als Kriegsbeute auf den ägyptischen Sklavenmarkt gebracht werden sollen. Diese furchtbarste Strafdrohung kennt aber nur der Prophet Hosea, 8, 13; 11, 5; 9, 3. Zwar nach dem babylonischen Exil fragt das überwundene Volk den Jeremias um Rat, ob sie wohl in Ägypten Zuflucht vor ihren Bedrängern suchen sollen, was sie schließlich auch thun, Jerem. 41, 14; 42, 14. 17. 19; 43, 3.

Der Prophet widerrät es, um ihnen später in Ägypten nach Kap. 44 eine ernste Strafpredigt deshalb zu halten, weil sie freiwillig dorthin geflohen waren.

In seine Zeit kann also diese höchst auffällige Strafdrohung nicht wohl gehören. Nur bei einem einzigen Propheten, dem Hosea, begegnen wir einer ganz ähnlichen Gedankenverbindung: Israel zieht nach Assur, schlimmer wie ein Waldesel, um Buhlerinnen zu dingen, 8, 9. Sie schließen mit Assur Bündnis und führen Öl nach Ägypten aus, 12, 2; 7, 11. Den ägyptischen Kälberdienst treiben sie, 7, 5. 6; 10, 5, den götzendienerischen Hurenbund der Syrer und Assyrer schließen sie, 1, 2 bis 2, 23, an ihren Baalstagen 2, 15, aber die Tausende von Gesetzen, die Jahve ihnen geschrieben, auf Grund deren er den Jahvebund mit ihnen schließen will, sind von ihnen verachtet, denen haben sie sich entfremdet, 8, 12. Deshalb sollen sie nach Ägypten zurückkehren und in Assyrien unter den Heiden Unreines essen. Das ist also nach Hosea und D 28, 68 ihre Strafe für ihre gottwidrige Verbündung mit diesen heidnischen Staaten, ihren Fürsten und ihren Göttern. Nach dem Vergeltungsrecht D 19, 21 straft Jahve Gleiches mit Gleichem, ägyptischen Götzendienst mit ägyptischer Sklaverei. Deshalb erklärt sie der Herr für Lo-ami = Nicht-mein-Volk, denn sie sind nicht im legitimen Gottesbund, sondern im illegitimen Götzenbund geboren, den die Ehe Hoseas mit dem Hurenweib unter deutlicher Bezugnahme auf den wollüstigen Astartekultus sinnbildlich darstellt, Hosea 1, 2 ff.

Über dieses Unvolk will Jahve am Tage Jesreel sein Zorngericht halten, so wie er es hier am götzendienerischen Ahab und seinem Hause nach 2. Kön. 21, 23 ff. gehalten hat.

Hier will Jahve aber auch nach dem Strafgericht an den Gottlosen ein Neues säen, wie dies der Name „Jesreel" sinnbildlich andeutet Hos. 2, 2, und 2, 24. 25 ausdrücklich sagt. Dieses von Jahve neu gesäte Volk ist „mein Volk", denn es sagt zu Gott: „mein Gott", 2, 25; 1, 9.

Hier haben wir sonach auch den völlig neuen Gedanken von E 3, Jahve selbst möge sich Israel zu seinem Volk herrichten, D 28, 9,

indem er sich seiner erbarmt, Hos. 2, 2 und D 4, 31. So tritt an Stelle des heidnischen Götzenbundes wieder der Gottesbund mit dem neu erstandenen, „von Gott selbst gesäten“ Gottesvolk in Kraft.

Hierin sehe ich den „schear-jaschub“ des Jesaias wurzeln. Denn dort wie hier muß das vorangehende Zorngericht die Bekehrung bewirken.

Auch hierin begegnet sich Hosea mit E 3. Denn diese junge Gottessaat des neu erwachsenen Geschlechts bilden bei E 3 ihre kleinen Kinder, die jetzt noch nicht zwischen gut und böse unterscheiden können, die sie, die Eltern, schon als Beute ihrer Feinde sahen, D 1, 39. Die Vertilgung des feigen Geschlechts während des Wüstenzuges von ehedem wird auch das Los der Zeitgenossen sein. Die Syrerkriege haben wohl schon zum Teil dies Strafgericht vollzogen, D 2, 14—16.

Um so heiliger ist die Elternpflicht, die Kinder mit Hilfe des Gesetzes fromm zu erziehen. Doch der höchste Erzieher und Leiter ist Jahve selbst von alters her. Hat er doch Israel wie ein Vater seinen Sohn durch die Wüste getragen, D 1, 31.

Haben die Syrer nach diesen durchsichtigen Andeutungen in E 3 das Strafgericht am Gottesvolk zu vollstrecken begonnen, D 2, 14 f., so erwartet dieser Prophet diesen furchtbaren Strafdrohungen gemäß die baldige Vollendung des Gottesgerichts an Israel durch das unbekannte Volk, die Assyrer.

Derselbe große Erzieher Jahve richtet sich aber nun auch sein Volk selbst zum heiligen Volke her, indem er des Restes, der in der Not ihn suchen und finden lernt, sich erbarmt, 4, 27—31. — Auch diese letztere Stelle von E 3 ist für die nachfolgenden Propheten zum Kardinalpunkt ihrer Weissagung geworden. In Hosea und in E 3 sehen wir die wurzelhafte Entstehung dieses heilsgeschichtlichen Gedankens und damit zugleich das Fortschreiten in der Gottesoffenbarung von Stufe zu Stufe.

Man erkennt aber auch deutlich das Übereinstimmen des Eingangs- und Schlußwortes von E 3 in den wichtigsten Anschauungen, wie sie in 28, 62 verglichen mit 2, 14—16, sowie in dieser Gott zugeschriebenen Initiative bei der geistigen Neugeburt Israels nach 28, 9 verglichen mit 1, 34—39; 2, 15 und 4, 31 zu Tage tritt.

In diesen centralen Gedanken aber begegnet sich E 3 mit Hos. 2, 25 u. a. m. Jahve selbst sät ja sein Volk.

Endlich kann es keinem aufrichtigen Forscher entgehen, daß E 3 in den Segensverheißungen und Strafdrohungen sich genau an E 1 anschließt, D selbst, wie wir zu 28, 12 zeigten, citiert, und damit schon seine Zugehörigkeit zu D bekundet.

Daß aber dieser verheißene Segen und gedrohte Fluch die weitere Ausführung zu D 5, 9. 10, dem sogenannten Dekalogschluß, bildet, wiesen wir schon bei E 1 und 2 nach.

Wenn aber nach alledem E 3 die Einleitung von E 1 in sich verarbeitet, und die von E 2 in sich aufgenommen hat, so kann man doch daran keinen Anstoß nehmen, daß nun in 28, 58 ebenso wie in 31, 24 „dieses Gesetz" ein „sepher", eine Buchrolle, genannt ist. Vielmehr giebt die letztere Stelle uns einen bedeutsamen Aufschluß darüber, daß E 3 nunmehr diese Gesetzgebung „zu Ende geführt weiß". Er hält sie nun für abgeschlossen.

Das fordert nun eine kurze Besprechung von Kap. 31, von dem wir bereits bei E 2 darauf hinwiesen, daß es die Überleitung bei E 1 zu dem Mosessegen 33, 2—6 und V. 26—29, bei E 2 zu dem erweiterten Mosessegen V. 12—25 bildet.

Auch E 3 hat aber daran seinen Anteil behufs Überleitung zu seinem Moseslied Kap. 32.

Schon das „ich" in 31, 2. 5. 14. 18 u. s. w., mehr noch die dialogische Unterredung 31, 14—22 tragen das äußere Gepräge von E 3 und die Spuren seines Anschlusses an E 1.

Zu E 2 aber wurde bereits gesagt, wie dieser nach 31, 26 das Gesetz selbst, E 3 mit 31, 19 das folgende Lied Kap. 32 „zum Zeugen" für die Nachkommen bestimmt, daß beide Propheten die Wahrheit „im Gesetz und Zeugnis" dem Volk verkündigt haben, daß der Segen über die Getreuen, der Fluch über die Gottlosen auch wirklich kommen werde.

Nun aber verdient besondere Beachtung, daß E 3 fordert, sie sollen den Bne Israel dies Lied lehren. Da mit diesem Liede das Zorngericht Jahves nochmals verkündet wird, und unter demselben nach 32, 30 und 28, 41 u. a. nur die Exilierung verstanden werden kann, während doch mit 31, 1, wenn schon mit den Worten von E 1 ganz Israel angeredet wird, so kann man hieraus mit ziemlicher Sicherheit folgern, die Bne Israel des Nordreichs müssen in erster Linie dem Verfasser von E 3 bedroht erschienen sein. Daraus folgt denn ganz von selbst, daß wir in dem neu auftretenden feindlichen Volk, das den Vätern noch unbekannt war, nicht die Babylonier, sondern nur die Assyrer sehen können. Endlich folgt aus dem Umstand, daß der Prophet den Nachkommen der Bne Israel bezw. des ganzen Volkes das Moseslied gelehrt wissen will, damit es ihnen die Erfüllung seiner Weissagung bestätige: diese Weissagung kann unmöglich für ein Orakel post eventum erklärt werden. Denn diese bereits geborenen Nachkommen, die unmündigen Kinder selbst denkt

sich ja der Prophet nach 1, 39 als Augenzeugen dieses Strafgerichts. Darum soll dies Lied ihnen gelehrt und eingeprägt werden, weil es ihnen die Schrecken dieses Gottesgerichts im voraus schildert. Das Strafgericht aber wird als nahe bevorstehend verkündigt, falls die Bekehrung und mit ihr die Annahme von D nicht erfolgt, der Gottesbund also nicht rechtzeitig erneuert werde.

Für diesen letzteren Umstand spricht nichts so sehr als die gewissenrührende, herzandringende Dringlichkeit dieses ganzen Prophetenwortes und mehr noch die Thatsache, daß der angedrohte Fluch in weit ausgiebigerer Weise als der verheißene Segen darin hervortritt, sowie endlich die furchtbare Steigerung der angedrohten Strafen, die in der Zurückführung in die alte ägyptische Sklaverei gipfeln.

Wenn aber E 2 und 3 hier nochmals an den Amoritersieg über Sihon und Og erinnern, so bekundet schon dieser Umstand die Zugehörigkeit zu den Eingängen und zu D selbst. Ja auch E 3 muß noch außer der von Assur drohenden neuen Gefahr die Syrerkriege vor Augen gehabt haben, wie im Eingang gezeigt wurde, und ihre endliche Besiegung oder auch ein freundschaftliches Bündnis zur Abwehrung der allen Mittelstaaten von Assur her drohenden Gefahr für möglich gehalten haben.

Daß in diesem überleitenden Stück ganz ähnlich wie in dem zum Gesetze selbst überleitenden Kap. 11 die Stücke von E 1 und 2 mit denen von E 3 öfter zusammenfließen, darf nicht wunder nehmen. Eine völlige Quellenscheidung erscheint mir darum auch hier ebenso überflüssig als unmöglich. Genügt doch die Thatsache, daß E 3 die älteren Stücke in seine Arbeit mit aufgenommen und damit sich zu ihrem Inhalt mit bekannt hat.

So erübrigt nun nur noch die Besprechung

4. des Moseliedes. Kap. 32.

„Dieses Lied soll mithelfen als Bußpredigt, das Volk aus dem Stand unter dem Fluch zur Wiederannahme Israels infolge seiner Bekehrung zu führen," s. Klostermann in den Studien und Kritiken 1871, S. 254 ff. Derselbe sieht den Eingang hierzu in Kap. 31, 16 ff.

Dillmann z. St., der diese „Moseslieder" ebenso wie Holzinger II. S. 236 und viele Neuere unabhängig von D entstanden sein läßt, verlegt Kap. 32 in die Zeit des Elias und Elisa. Reuß und Kuenen, Kamphausen, der dies Lied in einer Monographie behandelt hat („Das Moselied," 1862) u. a. m. verlegen es in die assyrische Periode. Mit ihnen verstehe auch ich unter dem „Unvolk", 32, 21, die Assyrer, wie unten ausgeführt wird. Gehen wir dem Inhalte des Liedes selbst nach.

„Himmel und Erde," nach 3, 24 und 4, 36—39 das Machtgebiet des alleinigen Gottes, sollen seinen Spruch vernehmen, damit sie nach 31, 28 Zeugen seien neben den versammelten Ältesten, den Richtern und Heerführern, die durch 1, 13—16 zur Neuorganisation auf Grund der Gesetzgebung von D bestellt worden sind. Ihnen wird diese Prophetie in Liedform mit der Weisung verkündigt, die Israeliten es zu lehren, 31, 19. — So weist schon dieses einleitende Dichterwort auf den inneren Zusammenhang dieses Schlußwortes mit dem Eingangswort Kap. 1—4 und der vorangehenden Überleitung in Kap. 31 hin. Redet aber der Prophet im Anfang, so spricht am Schluß des Liedes Jahve in der ersten Person, so daß auch dies äußere Merkzeichen von E 3 diesem Liede nicht fehlt.

Wenn aber im Liede derselbe auffällige Personenwechsel wie in E 3 überhaupt zu beobachten ist, den schon Dillmann in seinem Kommentar (Leipzig 1886) zur Stelle befremdlich findet, so erklärten wir uns diese Erscheinung einfach damit, daß E 3 sich an Sg (E 1) und Pl (E 2) anschließt und dementsprechend die singuläre oder pluralische Anrede wählt. Diese Schreibweise scheint dem Verfasser von E 3 völlig in Fleisch und Blut übergegangen zu sein, so daß er sie auch im Liede beibehält. Vielleicht haben auch hier die Sammler diesen auffälligen Personenwechsel erst bewirkt, um seine Zugehörigkeit zu E 3 oder auch zu allen drei Pro- und Epilogen zu markieren. Denn daß dieses Lied trotz dieser Eigentümlichkeit aus einem Guß ist, wird man mir trotz der herrschenden abweichenden Ansichten doch schließlich zugestehen müssen. Man prüfe nur die Richtigkeit dieser obigen Behauptung zunächst an 32, 6. Hier werden die Bne Israel mit „ihr", das thörichte unverständige Volk mit „du" angeredet, und von Gott, dem Vater desselben, wird in der dritten Person gesprochen. Diese letztere Stelle aber bekundet dieselbe Verfasserhand des Liedes mit 4, 32. Denn als Schöpfer der Menschen ist er ihr Vater. Ja, wenn nach 28, 9 E 3 von Jahve selbst die Neuschöpfung und geistige Wiedergeburt seines erwählten Volkes erwartet, während E 2 in Moses, näher im Prophetentum nach 9, 14 den Stammvater eines neu heranwachsenden Geschlechtes sehen zu müssen glaubte, so müssen wir zugeben, daß gleich in diesem Liedanfang die ganze geistige Anschauung von E 3 zu Tage tritt, die auch Kap. 28 durchzieht. Dem „Vater" aber gebührt dankbarer Gehorsam, den das verderbte Geschlecht der „Nichtsöhne" 32, 5 nicht bekundet. Diese aber sind in den Augen des Propheten in erster Linie die „Söhne Israels", in zweiter Linie das ganze Volk, daher der Wechsel in der Anrede. Dieser Übergang in der

Zuanrede lag ihm um so näher, weil er an 4, 32 deutlich erinnert, wo er auch in dritter Person von Gott redet, nachdem er zuvor im Anschluß an E 1 im Sg im Schöpfer, der als solcher ihr Vater ist, den barmherzigen Gott ihnen gezeigt hat, 4, 31, der sein Volk nicht preisgiebt, wenn es nur seinen Bund hütet, 4, 23, und darum seine Gebote hält, 4, 40. Hat Gott doch wie ein Vater sein Kind Israel durch die Steppe getragen, 1, 31, und sahen wir doch oben erst, wie Jahve selbst zum Erzieher seines Volkes durch seine Segenswunder in der alten, durch seine Strafwunder und Zeichen in der Zeitgeschichte wird, wie 4, 34, vgl. mit 28, 25 ff. und 1, 34. 35; 2, 14—16, in völliger geistiger Harmonie darthun.

Gerade deshalb fordert der Prophet, der Tage der Vorzeit zu gedenken, 32, 7. Will er doch ebenso wie E 1 und 2 durch Vorhalten sprechender Beispiele aus der alten Zeit die Zeitgenossen, wie wir sahen, an die selbsterlebten Ereignisse und göttlichen Führungen in der Gegenwart erinnern.

Diese alte Geschichte soll der Vater seinem Kinde ebenso wie die Gesetze selbst lehren, 32, 7^b. Derselben Forderung begegneten wir in 6, 20 ff. und zwar dort wie hier in der singularen Anrede. Doch der oberste Leiter und Erzieher, sein treuster Beschützer ist und bleibt der himmlische Vater. Ist doch Israel sein erstgeborner Sohn, Exod. 4, 22. Er soll nach Ps. 89, 27 zu Jahve im Gebet rufen: „Du bist mein Vater, mein Gott und der Fels meiner Rettung." So wird selbst der Prophet als Jahves Stellvertreter „mein Vater" angeredet, 2. Kön. 2, 12. Jahve aber will Israel zu Jesreel säen, so daß er auch damit zum Vater des neuen Volkes wird.

Ist ferner Jahve nach der alten Anschauung, auf die sich E 2 mit 10, 9, E 1 wohl mit 13, 9 ebenso wie Exod. 32, 28. 29 beruft, der Anteil des Priesterstammes, sofern er das Opferrecht und den Opferanteil ihm zum Lebensunterhalt bietet, so kehrt E 3 nun auch das umgekehrte Verhältnis hervor: „Jahves Erbbesitz ist sein Volk." Denn er hat es sich zum Eigentum erwählt, 32, 9, als er die Länder der Erde an die bekannten siebzig Völker, die nach alter Anschauung sie bewohnen sollen, nach der Zahl der siebzig Seelen des nach Ägypten wandernden Jakobstammes, Gen. 46, 27, verteilte. Darauf bezieht sich 32, 8, daraus erklärt sich 32, 10. Die Schlußfolgerung hieraus, das Volk der Zwölfstämme habe sich erst in der Wüste aus dortigen Volksstämmen, etwa während eines langen Aufenthaltes in Kades Barnea zusammengeschlossen, so daß man von hier aus das vermeintliche Recht her-

leiten möchte, mit der Patriarchengeschichte wo möglich auch den ägyptischen Aufenthalt und mit diesem wieder die Mosesgeschichte ins Reich der Sage zu verweisen, ist gerade durch 32, 10 als widerlegt anzusehen. Denn Jakob-Israel führte eben ein Nomadenleben in den Steppen und weilte sonach mit seinen Kindern und Kindeskindern in der Einöde, als Jahve auch ihm den Abrahamsegen zusicherte und den Gottesbund mit ihm schloß, Gen. 46, 2—4 u. a. m. — So bestätigt 32, 10 vielmehr die Wahl des Abrahamstammes bezw. des Jakobstammes schon in der Zeit der Patriarchen und damit einen Hauptzug der überlieferten Patriarchengeschichte. Selbstredend bildet D 1, 31 die Parallele dazu. — „Der Tage der Vorzeit zu gedenken," hat der prophetische Sänger das Volk aufgefordert, die Thaten der göttlichen Führung von Ägypten an hat E 3 in der Einleitung geschildert, hier aber erinnert er das Volk, den Erbbesitz Jahves, an die „Tage der Vorzeit", in denen er es erwählt hat. Und nun schildern V. 10^b—14 die ganze liebende Fürsorge und väterliche Leitung Gottes, die er seinem Volk von jeher gewidmet, um dieses, sein eigenes Erbteil sich zum heiligen Volk zu erziehen nach 28, 9. Es ist sein „Jesreel", s. oben, und Gott ist sein Vater. Damit steht E 3 auf einer abermals über E 2 erhöhten Offenbarungsstufe. Denn nun werden die Bne Israel zu den Bne Jahve nach 14, 1.

Dieses Gottesvolk nennt der Sänger im Anschluß an E 1, Kap. 33, 5, Jeschurun. Durch Gottes fürsorgende Liebe ist es fett und feist geworden und schlägt — wie die Basanstiere 32, 14 — aus in seinem Übermut gegen seinen Führer. Dies aber tadelte schon E 2 in 8, 10 und Hos. 13, 4—6 in der gleichen Weise. Den E l o a h — der dichterische Singular von Elohim — verstieß das undankbare Volk in seinem Übermut, das doch durch D sich verpflichtet fühlen mußte, alles zu thun, was „jaschar" ist in Jahves Augen, s. oben. Und doch ist dieser eine Gott sein Schöpfer, 4, 32; 32, 15^b, und nicht die Pluralität von Göttern, welche es mit den Heiden als „Elohim" anbetete, und diese Elohim seinem Gott, dem Gott der barmherzigen fürsorgenden Liebe vorzog. Diesen Gott aber verkündete ihnen derselbe Hosea (s. Cornill, S. 48. 49. 52. 168 ff.). Er allein ist der Fels, der s i e e r z e u g t, 32, 18. 4, und somit auch ihr Vater, der mit seiner felsenfesten Treue die einzige Bürgschaft bietet, auch des Propheten höchste Hoffnung mit der neuen Segnung zu erfüllen, 28, 9 das heranwachsende Geschlecht zum heiligen Volk sich zu erziehen. Das entartete Geschlecht, diese Nichtsöhne aber dienen diesen Nichtgöttern, 32, 5. 17, die doch nach 14, 1 Jahves Söhne sein sollten. Schon um dieses innergeistigen

Zusammenhanges willen ist diese wichtige Stelle von D dem Verfasser von E 3 zuzuschreiben. Durch diese Nichtgötter haben sie den lodernden Zornes-eifer des El kana erregt, 4, 24, der bis in die Tiefen des Scheol hinab-lodert, 32, 22, während er doch dem von Jahve so treu geführten Volk des Nachts leuchtete, so daß der tückische Feind sein Heerlager nicht heimlich überfallen konnte, 1, 33, und im Kampfe selbst für Israel streitend seine Feinde verzehrte, 3, 22. Dieser alleinige, beständige Gott ist Herr nicht nur über Himmel und Erde, die sein Thun bezeugen, s. oben, sondern selbst über die Tiefen des Scheol, so daß für diese nichtigen Götter nicht einmal im Scheol Raum ist für ihre Herrschaft.

Darin aber offenbart dieser wahre Gott Israels seine Gerechtigkeit im bevorstehenden Zorngericht, daß er das abtrünnige Volk durch ein heid-nisches „Unvolk“ strafen wird, weil es dessen neu eingeführten „Ungöttern“, die den Vätern noch unbekannt waren, diente, 32, 21, so daß nur ein Rest übrigbleibt, 4, 27, den Gott zu Jesreel d. h. zu einer neuen Saat auf dem Acker des heiligen Landes macht, s. Hosea. Er aber lehrt uns dies Unvolk in den Assyrern kennen. Durch ihre Kriegszüge wird Israel selbst infolge eigener Verschuldung zum „Nicht-mein-Volk“, s. oben und 32, 22—26. Jahve vertilgt gleichwohl dies Volk nicht völlig, damit die Sieger sich nicht brüsten wider Jahve: „unsere Hand war siegreich und nicht Jahve“, 32, 27, coll. 9, 28. *Dieses ihr Ende steht ihnen nahe bevor*, 32, 29. 35. Denn dieser „ihr Fels hat *sie verkauft*“, 32, 30. Das ist in Gottes geheimnisvollem Rat versiegelt, das *Urteil* ist sonach schon von Gott *gefällt*, 32, 34. Sobald aber Gott sieht, daß sie am Tage der Rache und Vergeltung allen Halt verloren haben, daß einer tausend, und zwei zehntausend in die Flucht schlagen, 32, 30. 35, sobald er die Unmündigen die gottlosen Väter ver-spottend fragen hört: „wo sind nun ihre Götter“, die sie auf ihren Felsenhöhen für ihren Fels gehalten und denen sie dort gedient, 32, 31. 36, coll. 1, 39, von denen sie ihre Hilfe erhofft, 32, 38: da erbarmt sich Jahve gerade dieser Unmündigen, wie er es bei seinem Zornschwur 1, 34 den Gottlosen mit V. 39 verkündigt. Diesen Unmündigen, diesem heranwachsenden neuen Geschlecht öffnet Jahve die Augen. Es erkennt das Thörichte des Götzendienstes, es verspottet die Götzendiener, und Jahve ruft ihnen zu: „sehet nun, daß ich es bin, daß kein Gott neben mir ist.“ „Ich töte und mache lebendig, ich zerschlage und schaffe Heilung, aus meiner Hand kann niemand erretten.“

So wird Gott dies Strafgericht zwar halten, das versiegelt ruht in den himmlischen Schatzkammern.

Das aber ist das köstliche Geheimnis daran, das hier mit diesen Worten 32, 39 der Prophet enthüllt: nach seiner Barmherzigkeit, 32, 36, erbarmt er sich derer, die ihm dienen, und schafft doch noch seinem Volke Recht. Denn das ist sein letzter Schwur, 32, 40, für dessen Erfüllung er den Himmel zum Zeugen macht: er richtet auch die heidnischen Sieger und nimmt Rache an diesen Drängern Israels, 32, 40—43, so daß auch alle heidnischen Nationen Israel, das Volk Jahves sein gerettetes und gerächtes Volk preisen werden, darum daß es einen solchen Gott hat. Diese heidnischen Völker sind aber nach 2, 1—25 in erster Linie die drei Nachbarstaaten, die sich zum Völkerbund gegen Assur zusammenschließen sollen. Mit diesem Lobpreisen Jahves denkt sich der Prophet auch ihre Bekehrung zum Jahvekultus und Jahvebund vollendet. Dieses neue Volk, aus dem Strafgericht gleichsam neu geboren, besteht fortan aus Jahves treuen Dienern, 32, 43.

Deutlich genug aber fügt entweder der Verfasser von E 3, oder wohl R dem Lied mit 32, 44 hinzu: Und Moses kam und sprach die Worte dieses Liedes laut vor dem Volke, er und Hosea, der Sohn Nuns.

In der That stimmt E 3 mit Hosea in dem wichtigsten Punkte, in der Gottesoffenbarung, völlig überein. Auch Hosea verkündigt den Gott Israels, der in erster Linie am Volke so gut wie an seinem Fürstenhaus die Blutschuld ahnt, Hos. 1, 4; 4, 2. Sie besteht in der Verletzung des Dekalogs, insonderheit seines fünften Gebots nach 4, 2, in der Blutrache, 1, 4, und wohl nicht minder in der Blutschande, in der sie assyrischen (und syrischen und ägyptischen) Götzendienst treiben, 1, 2 u. a. m. Dem gottwidrigen Bund mit den Göttern Assurs (und Ägypten) entspricht ihr gottwidriges Buhlen um den Bund mit dem König Helfer, 10, 6. Dem wollüstigen Götzendienst entspringen Hurensöhne und Nichtbegnadigte, das Nicht-mein-Volk, welches Jahve im Zorngericht am Tage Jesreel zerstreuen und in die Gefangenschaft abführen wird, 2, 6; 1, 6. 9; 1, 4; 6, 11. Das ist der Tag von Jesreel, an welchem Jahve die Blutschuld Ahabs gerächt hat. Das aber ist der urdeuteronomische Grundsatz des jus talionis vom höchsten Richter, daß er des Volkes Untreue, sein Buhlen mit den assyrischen Baalim und dem ägyptischen Kälberdienst, 2, 19; 8, 5. 6, damit straft, daß er sein Volk in die Länder exiliert, deren Götter sie dem Jahve vorgezogen, so daß sie nach Assur und selbst nach Ägypten zurückgeschleudert werden, 9, 3.

So offenbart Jahve nach Hosea ganz wie nach E 3 seine Gerechtigkeit, die das Zorngericht über die Gottlosen hält, dem ur-

deuteronomischen Vergeltungsrecht entsprechend. Selbst „die Grenzverrücker" kennt Hosea wie E 2 Kap. 27, 17 und 19, 14. Nur sieht E 2 sie wohl im Nordreich, Hosea im Südreich, Hos. 5, 10.

Dem gezüchtigten Volk aber offenbart sich Jahve abermals genau so wie in E 3 als El rachum, D 4, 31; Hos. 2, 21. Er macht den Tag Jesreel, den Tag des Zerstreuens unter die Heiden doch auch zu einem Tag des Säens, 1, 4 und 2, 24. Aus der Gefangenschaft wird dies neue Geschlecht, durch das Zorngericht geläutert, zurückkehren, diese Bne Israel suchen Jahve, Hos. 3, 5, genau so wie D 4, 26—27. Hat Jahve in seinem Zorn die „Hurensöhne", die er für Nicht-mein-Volk erklärt, in die assyrische Gefangenschaft „ausgestreut", so kehren die geläuterten Bne Israel zurück, suchen Jahve und seinen Gesalbten David, vereinigen sich unter einem Haupt, 1, 11, aus dem davidischen Königshaus mit dem Südreich, ganz im Sinne von E 3, s. oben zu Kap. 1—4. Anstatt der Hurensöhne sind es nun Söhne des lebendigen Gottes, Hos. 2, 2, ganz so wie D 14, 1, und die Unbegnadigten werden zu Begnadigten, Nicht-mein-Volk wird zu „Mein Volk", das da ruft „mein Gott". Anstatt des Hurenbundes mit den heidnischen Göttern im Hurenkultus, den die Ehe des Propheten dem Volke vor Augen stellt, verlobt sich nun Jahve selbst mit seinem Volk, Hos. 2, 19, der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit, der Huld und Treue und Barmherzigkeit, und schließt sonach den Gottesbund, wozu E 3 auffordert, indem er zur Annahme von D und zu seiner Befolgung angesichts der unmittelbar bevorstehenden Gefahr von Assur her dringend mahnt.

Mit D 32, 45—52 verbindet nun E 3 selbst das Moseslied mit dem Mosessegen.

Tritt seine Marke, das „ich", doch gleich wieder zu Tage. Schärft er doch gleich wieder den Eltern die Weisung ein, diese Worte ihren Kindern einzuprägen. Denn so nahe hält er das anbrechende Strafgericht, daß er das neue Geschlecht ganz wie nach 1, 39 aus den schon am Leben befindlichen unmündigen Kindern heranwachsen sieht. Diese Größe der Gefahr bringt 32, 47 genau so wie 4, 15 mit dem „es gilt euer Leben" zum Ausdruck.

Nun wird auf die Versündigung des Moses und Aaron mit 32, 48—52 hingewiesen. Daß der alte Führer sterben soll, so wie Aaron um seiner Versündigung willen sterben mußte, verliert alles Auffällige, wenn man in Moses den Repräsentanten des Königs, wie bei E 1, in Aaron den des Priestertums sieht. Nun eifert gerade Hosea gegen das entartete Priestertum, Hos. 6, 6—11, so wie er andrerseits

dem abtrünnig gewordenen Königshause des Nordreichs die Blutrache Jahves an demselben Jesreel droht, wo Jehu zum Bluträcher an Ahabs Haus wurde. Demnach spricht 32, 48—52 genau das aus, was Hosea weissagt: das göttliche Strafgericht wird nicht nur das abtrünnige Volk, sondern auch das sündige Königshaus mitsamt dem Priestertum treffen. Dies wieder stimmt vollkommen überein mit dem Zürnen Jahves gegen Moses, 3, 23—27, der die Führung in die thatkräftigere Hand Josuas, nach E 1, legen soll, sowie gegen Aaron, auf dem schon nach E 2, s. 9, 20, Jahves Zorn ruhte, sofern er der Repräsentant des entarteten Priestertums war, das sich durch den Kälberdienst, D 9, 16; Hos. 8, 5; 10, 5, versündigt hatte.

5. Die Zeitbestimmung von E 3

erübrigt nun noch, obgleich sie hinlänglich markiert wurde. Nur gilt es noch die Überlieferung in den Königsbüchern nach Zeugnissen über E 3 zu befragen.

Mit Recht verlegt Kamphausen, „Das Lied Moses" (Leipzig 1862) und Dillmann, Kommentar (Leipzig 1886) das Moseslied in die Syrerzeit. Letzterer urteilt: „Das fremde thörichte Volk, welches über das abgöttisch gewordene Israel übermächtig geworden ist, — gegenüber von welchem aber gleichwohl noch volle Rettung und blutige Rache — bestimmt zugesagt wird, 32, 40, ist in der Geschichte nur einmal so dagewesen, nämlich in den damascenischen Syrern unter Benhadad." — Nur muß ich nochmals betonen, daß neben den Assyrern noch auf ein neu auftretendes Unvolk, 32, 20 u. a., hingewiesen wird, unter welchem man um so mehr an Assyrien zu denken sich gezwungen sieht, als Israel die Exilierung in das Land dieses Volkes angedroht wird, so wie Hosea dies thut. Denn der Fels Israels hat es an dies Volk in die Sklaverei verkauft, weil die Israeliten den Ungöttern dieses Unvolks gedient, die den Vätern noch unbekannt, als „Neulinge" von den Zeitgenossen verehrt werden.

Andrerseits verkündigt E 3 dem Volke Israel den Sieg über die Amoriter. In ihnen aber mußten wir die Syrer sehen, s. oben.

Endlich ist entscheidend hierfür, daß Jahve nach E 3 den geretteten Rest, der während des Exils bezw. nach seiner Rückkehr aus dem Exil sich zu Jahve bekehrt, s. oben, zu dem neuen heiligen Volk sich herrichtet. Die Heimkehr aber erscheint offenbar als eine Folge des Gerichtes, das Jahve an allen Drängern Israels, somit auch an den Assyrern vollstreckt, in deren Land sie exiliert werden sollen nach dem beiderseitigen Zeugnis von E 3 und Hosea, welch letzterer mit klaren Worten das

assyrische Exil androht, das abtrünnige Nichtvolk aber ebenso wie D 28, 68 sogar auf ägyptischen Sklavenmärkten in die Sklaverei der Ägypter verkauft werden läßt.

Wir aber haben zu E 2 den Beweis zu erbringen gesucht, daß es sich schon bei dieser Schrift lediglich um die Syrer handeln kann. Auf ihr Land hat Gott mit dem Eidschwur Gen. 15, 19 hingewiesen, der Israel das Erbe bis zum Euphrat vom Libanon her zusicherte. Diese Schrift mit ihrem ganzen Inhalt hat sich E 3 angeeignet. Auch E 3 sichert dem geeinten Israel, erstarkt durch den Freundschaftsbund mit den drei Nachbarvölkern, mit Kap. 1—3 die Erfüllung dieser Verheißung zu unter der in Kap. 4 klar ausgesprochenen Bedingung, dem Götzendienst sofort zu entsagen, den Gottesbund aber durch Annahme von D als Reichsgrundgesetz zu erneuern. Nur deutet E 3 bestimmt an, Israel werde sich des Besitzes dieses hinzuzuerobernden Bundeslandes nicht durch eine lange Reihe von Jahren erfreuen, 4, 26. Denn er sieht voraus, daß seine Zeitgenossen, denen er diesen Besitz und damit die völlige Niederwerfung der Syrer zuspricht, sich nicht völlig bekehren werden.

Sonach wird nach dieser geringen Reihe von Jahren Jahve sein Läuterungsgericht schon an diesen Zeitgenossen vollstrecken. Die jetzt unmündigen Kinder, an der Hand dieses Gesetzes erzogen, durch Belehrung über dasselbe mit diesem Gesetz vertraut gemacht, werden in den Tagen dieses Gerichtes den eigenen Eltern zurufen: „wo sind nun eure Götter?" s. oben, und nun den wahren Gott Israels, „der tötet und lebendig macht, der zerschlägt, aber auch wieder heilt," erkennen und ihm dienen, 32, 39; 1, 39.

Der fett und übermütig gegen Jahve ausschlagende Jeschurun, 32, 15, ist sonach das entartete Gottesvolk der Zeitgenossen, das gerade durch Gottes Wohlthaten und näher durch den erlangten Sieg über die Syrer übermütig geworden, Jahve verwerfen, die syrischen und die assyrischen neuen Götter ihm vorziehen wird, obgleich sie nur dem für Israel streitenden Jahve diese Waffenerfolge verdanken. So gewinnt es den Anschein, als ob der Prophet annimmt, sie würden den assyrischen Göttern und damit der Hilfe des Königs Helfer, nach Hosea, diese endliche Niederwerfung der Syrer zuschreiben, und nicht dem Jahve.

Gegen dieses gottwidrige Bündnis eifert Hosea.

E 3 empfiehlt dem völlig entsprechend seinerseits den engsten Zusammenschluß des Zwölfstämmereiches unter sich, und den Freundschaftsbund mit den drei stammverwandten Nachbarvölkern.

Dieser Bund macht nach seiner Meinung Israel stark genug, die

Syrer niederzuwerfen und den Besitz ihres Landes gegen den mächtigen Grenznachbar, gegen Assur, zu behaupten, oder auch, s. oben, im Bund mit ihnen Assur zu bekämpfen.

In diesem Bund der Mittelstaaten soll Israel das Haupt, 28, 13, nämlich das Bundeshaupt werden.

Sieht aber Hosea in diesem Haupte einen König aus dem davidischen Königshaus, und verkündigt er in erster Linie dem Nordreich mit den abtrünnigen Bne Israel die Vernichtung und die assyrische Gefangenschaft, so daß sie sich nicht lange des Sieges über die Syrer freuen können, so tritt auch in E 3 die von E 2 mit D 33, 13 ff. dem Nordreich zugeteilte Führerrolle nicht mehr zu Tage, vielmehr „Jakob" nach 32, 9 wieder in den Vordergrund. So tritt der zeitliche Unterschied zwischen E 2 und 3 zu Tage. Die zeitgeschichtlichen Beziehungen aber treten gleichzeitig aus dem Dunkel heraus.

Zwei Hauptphasen sind nach dem Zeugnis der prophetischen Königsbücher während der Syrerkriege zu beobachten. Die erste haben wir bei E 2 aufgezeigt. In diese fällt diese ältere pluralische Einleitung.

Der zweite Abschnitt im wechselvollen Verlauf dieser heißen Kämpfe datiert von Jerobeam II. an. Hatte schon Joas auf Elisas Weissagung drei Siege über den Syrerkönig Hasael, Benhadads II. Sohn, davongetragen, 2. Kön. 13, 10 ff., so entriß der letztere den Syrern das früher eroberte Gebiet, 2. Kön. 14, 23 ff.

Doch ebenso wie der siegreiche Ahab, so that auch Jerobeam II., was böse war in den Augen Jahves. Ja, er wich nicht von den Sünden Jerobeams I., s. 2. Kön. 14, 24.

Dieser Zusatz kennzeichnet den von Hosea hart bekämpften, von dem ersten nordischen König eingeführten Kälberdienst, den E 3 nach dem Vorgang von E 2 9, 16 mit 4, 17 verurteilt. Doch hatte gerade dieser König den Syrern das eroberte Land wieder entrissen, 2. Kön. 14, 25, so daß die Hoffnung auf Niederwerfung Syriens in dieser Zeit in dem Volke Gottes bezw. in dem Herzen des Propheten erwachen konnte.

Inzwischen hatte Asarja-Usia den Thron Davids bestiegen und denselben von 779—740 inne gehabt. Er war ein theokratischer König und that, was recht war in den Augen Jahves, 2. Kön. 15, 3. Nur die Bamoth schaffte er nicht ab und erregte am Ende seiner Regierung damit den Unwillen der Tempelpriesterherrschaft, daß er selbst das Opferrecht für sich in Anspruch nahm, V. 4. Unter seiner Regierung traten die Assyrer auf und bedrängten ihrerseits die Syrer. Thiglath Pileser macht sie wohl noch in den letzten Regierungsjahren Usias tributpflichtig. Grund

genug, um dem um diese Zeit (743) auftretenden Propheten Hosea Anlaß zu bieten, vor dem König Helfer und einem assyrischen Bündnis nachdrücklich das Nordreich zu warnen, und letzterem das Schicksal der Syrer mit ihrer Niederwerfung und Exilierung zu verkündigen, falls sie nicht dem wahren Helfer Jahve sich verbündeten. Dasselbe that, wie wir zeigten, E 3.

Letzterer fordert mit Hosea die Wiedervereinigung des Nord- und Südreichs sowie der 2½ Stämme im Ostjordanland unter gleichzeitigem Zusammenschluß mit den drei stammverwandten Nachbarstaaten offenbar, um diesem neuen drohenden Feinde gegenüber sich gemeinsam behaupten zu können. Seine Befürchtung erfüllte sich nur zu bald.

Denn nach 2. Kön. 15, 28. 29 führte Thiglath Pileser bald darauf die ersten Kriegsgefangenen aus dem Nordreich und Ostjordanland ins Exil nach Assur. Aus dieser Thatsache erklärt sich wohl am einfachsten die Verteilung der nordischen an Syrien angrenzenden Stämme auf den Berg des Fluches, 27, 13. Ihnen werden die 2½ Stämme zugeteilt, weil ihr Land gleichfalls an Syrien nach Norden hin grenzte.

Asarja-Usia aber hatte während seiner langen Regierung die Zeit der ihm vergönnten Waffenruhe, in der die Augen der nordischen Brüder und der Syrer allein nach Assur gerichtet waren, nicht ungenützt verstreichen lassen. Hatte schon sein Vater Amazias die Edomiter im Salzthal geschlagen und Sela genommen, die berühmte Feste, welche die Karawanenstraße bis zum Hafen Elath deckte, 2. Kön. 14, 10, so gelang es ihm, nach 2. Kön. 15, 21. 22 diesen Hafen selbst für das Südreich wieder zu erobern und zu befestigen. Auf diesem Kriegszug aber bereitete er mit Hilfe der im Ostjordanland in Resten wohnenden Simeoniten nach 1. Chron. 4, 42. 43 den Amalekitern eine Niederlage, wie dies E 3 mit D 25, 17—19 fordert. Denn sie hinderten vor allem den Karawanenhandel mit Elath.

Nicht minder besiegte er die Philister, 2. Chron. 26, 3, die Ammoniter wurden ihm tributpflichtig, 2. Chron. 26, 8, er legte Befestigungswerke in dem Ostjordanland, wohl zum Schutze der Karawanenstraße nach Elath an, V. 10, und schuf sich ein gewaltiges Kriegsheer, V. 11. Denn sein mit V. 10 geschilderter Wohlstand und die Mittel zu diesen Rüstungen schöpfte er nun wohl, wie Salomo einst, aus diesem wiedereröffneten Karawanenhandel, vielleicht auch aus den von Elath ausgehenden Ophirfahrten.

Aus alledem geht hervor, daß mit ihm das Südreich gegenüber dem hartbedrängten Norden wieder mit erneuter Macht auftrat, während die

Syrerkriege wohl die streitbare Mannschaft des Nordens zum großen Teil vernichtet haben mochte, wie man aus E 3, D 2, 14—16 folgern darf. Das war offenbar der rechte Zeitpunkt für E 3, an einen Bund des geeinten Volkes mit den Nachbarstaaten zu denken. Hatte doch auch schon Joram im Bund mit Josaphat nach gemeinsamer Besiegung der Moabiter unter König Mesa, der Urkunde auf dem Mesastein gemäß, mit diesem Könige sich verbündet, s. Schlottmann, Studien und Kritiken 1871, S. 587 ff. und 2. Kön. 3, 27, so daß wir hierin das Antecedens für diesen von E 3 befürworteten Bund der Mittelstaaten sehen können. Bei diesem Heereszug, dem sich der König von Edom als Verbündeter angeschlossen hatte, wählten sie den Weg durch die Wüste, 2. Kön. 3, 8. Hierbei lief das Heer der Verbündeten Gefahr, in der Wüste zu verschmachten, hätte nicht Elisas Rat, V. 17, sie gerettet. Darauf, oder auch auf die ähnlichen Erlebnisse auf dem vorbesprochenen Wüstenzug Asarja-Usias bei der Eroberung von Elath (Ebeon-gezer) mag E 3 Bezug nehmen, wenn er die Väter der Unmündigen an den Zug durch die Wüste erinnert, die sie selbst gesehen, 1, 31, und an die Thaten Jahves, die sie selbst erlebten, s. oben zu E 3, Kap. 1—3. Denn hierbei wiederholte sich der Wüstenzug der Väter unter Moses bis zum Schilfmeer zurück, so daß es dem Propheten besonders nahe gelegt war, an diesen Zug sein Eingangswort anzuknüpfen, um in Jahve ihnen den allein wahren, treuen Führer seines Volkes aus der alten und der Zeitgeschichte vor Augen zu stellen. Hier fand Jahve sein Volk noch einmal in der Einöde, 32, 10, und trug es durch die Steppe wie ein Vater seinen Sohn, 1, 31. Der Prophet scheint aber dem König die Bekämpfung der Syrer in erster Linie zur Pflicht gemacht zu haben. Deshalb tadelt er unter Erinnerung an den altgeschichtlichen Vorgang die Feiglinge, die nicht kämpfen wollten, und forderte den Heereszug nach Norden, 1, 29 ff.; 2, 3.

Wohl kam dieser Bund nicht zustande oder er hatte keinen Bestand. Deshalb klagt Jesaias unter Bezugnahme auf eine ältere Prophetie, welche Moab zum Eintritt in diesen Bund aufforderte, wie wir sahen, mit Jes. 16, 1 ff. dieses an, um ihm als Folge seiner Säumnis den Untergang zu verkündigen, ebenso wie den andern Mittelstaaten, s. oben. Vielmehr scheint es nach dem interessanten Zeugnis im 83. Psalm den schlauen Assyrern gelungen zu sein, diese Nachbarstaaten mit Einschluß von Tyrus und Philistäa sich gegen Israel zu verbünden, V. 6—9. Den Grund zur Vermittlung dieses Bundes sehe ich in der Bundesbedingung D 4, 16—19 und 12, 1—12. Denn der Prophet fordert von den Ver-

bündeten offenbar die Verwerfung ihrer Götzen, und den Anschluß an Jahve, wie dies auch Jes. 16, 1. 2 andeutet. Sollte doch Jahve der Bundesgott sein. Jedes Bündnis mit den Heiden und ihren Göttern aber mußte nach dem geistigen Weitblick des Propheten sie des mächtigsten Schutzes Jahves berauben.

Darum stellt der Prophet so wie E 1 und 2 die Annahme von D als die Grundbedingung dieses Bündnisses, zunächst wohl für die Zwölfstämme, mittelbar aber auch für die stammverwandten Nachbarvölker hin.

Ja, das war, wie wir oben sahen, die Tragik in der Geschichte Israels und in der prophetischen Wirksamkeit, daß es den heiligen Gotteswillen, den die Propheten in dieser Gesetzgebung zum Ausdruck brachten, immer wieder verwarf und mit ihr den Gott Israels, Jahve.

Aus dieser Verwerfung von D aber den Schluß ziehen zu wollen, D habe überhaupt noch nicht in dieser Zeit existiert, ist nach der von mir gewonnenen Überzeugung ein Grundirrtum der modernen Pentateuchkritik.

Vielmehr kann man beobachten, wie gerade die von den Propheten erkannte Unmöglichkeit, den theokratischen Idealstaat mit Hilfe dieses theokratischen Staatsgrundgesetzes unter Beihilfe theokratisch gesinnter Könige zu verwirklichen, ihnen den äußeren Anlaß bot, ihren Prophetenblick in die ferne Zukunft zu richten.

Hier aber setzt der Geist der Offenbarung, der sie erleuchtet, ein, um ihnen den wahren Gottesstaat unter dem wahren Idealkönig aus Davids Stamm zu zeigen, den nun ein Jesaias, Micha, Sacharja Kap. 9—14 und Jeremias verkündigten.

Streifte Hosea bereits mit seiner Prophetie von dem Haupt Israels an die Idealgestalt des wahren Königs an, so hat Gott doch erst den Jesaias zum Verkünder dieses herrlichsten Reichsgedankens sich erkoren.

Unter allen inneren Gründen, die für das Alter von E 3 und damit für das höhere Alter von E 1 und 2 sprechen, dürfte dies argumentum e silentio, dies Schweigen vom Idealkönig, dem Messias, in dem schwungvollen Moseslied, Kap. 32, und überhaupt in D am schwersten wiegen.

Ja, wenn der Schluß dieses Liedes das Zorngericht Jahves den Bedrängern Israels verkündigt, so nimmt Jesaias dies zum Ausgangspunkt zu seiner Prophetie vom F r i e d e f ü r s t e n, Jes. 9, 5, so verheißt Micha 4, 3 ff. den Anbruch des messianischen Friedensreiches, während noch ganz E 3 der Hauch der Kriegsfurie durchweht.

Ebenso knüpft Jesaias an D 4, 27 ff. mit Jes. 7, 3 u. a. m. an den verkündeten Volksrest, an die neue Gottessaat „Jesreel" des Hosea an,

um seinerseits nicht in ihm die Bne Jahve von D 14, 1, auch nicht mit Hos. 2, 2 die Söhne des lebendigen Gottes, wohl aber in dem Messias den einen Sohn zu preisen, dem die Herrschaft auf seiner Schulter von Geburt an ruht, Jes. 9, 5, und den der Herr mit seinem Geist über alle Propheten rüstet, Jes. 11, 1. 2. Ist der Immanuel, 7, 14, auch vom Weib geboren, so ist doch Gott mit der Fülle seines Geistes in ihm. Er ist allein der Sohn Jahves, der herrlichste Sproß aus Davids Stamm, den Israel nennt: Jahve ist unsere Gerechtigkeit, Jerem. 33, 15. Denn er erfüllt die Hoffnung des Propheten. E 3 in 28, 9 bekundet, er richtet sein Volk zum heiligen Volk her, in dem Jahve sein Erbteil sieht.

Nach dem Gesagten kann man E 3 nicht einmal mit der Reform des Jahvekultus unter Hiskias verknüpfen, man muß es früher in den Ausgang der Regierungszeit Asarja-Usias ansetzen. Dieser selbst ist wohl der alte Führer, dem die Ausübung des priesterlichen Opferrechtes gegen die Ordnung von D den Zorn Jahves und seiner Priester eintrug. Waren doch seine, wie Davids Hände, durch seine blutigen Kriege entweiht zu solchem Opferdienst. Auch war er für die neuen großen Thaten, die E 3 vom heranwachsenden Geschlecht erst erwartete, zu alt geworden. Dieses neue Geschlecht war kriegsgeübt durch mancherlei Kämpfe, wie gegen die Amalekiter, s. oben. Diese Streiter waren dem Heere in der von D 1, 15 vorgesehenen, festen Organisation einverleibt worden. Sie hatten auf dem Zug durch die Wüste Jahves Hilfe erfahren und den trefflichen Rat seines Dieners, des Propheten (Elisa), schätzen gelernt.

Freilich täuschte gerade sein Nachfolger Ahas des Propheten Erwartungen. Wenn aber dessen Nachfolger Hiskias sich der hohen Aufgabe nach der wunderbaren Errettung Jerusalems aus der Hand der Assyrer unter Jesaias' Mitwirkung sich zu unterziehen anschickte, so kann ich darin nur die segensreiche Nachwirkung von E 3 erblicken. Auch dieses Königs Bemühen, den Jahvebund auf Grund von D wieder aufzurichten, blieb unter den folgenden Königen ohne nachhaltige Wirkung. Fiel doch schon Manasse und mit ihm sein Volk in die alten Götzengreuel zurück. D selbst aber geriet in völlige Vergessenheit bis zu seiner Wiederauffindung unter dem letzten theokratisch gesinnten König von Juda, unter Josias.

Stehen wir damit vor E 4, so erhellt aus dem aufgerollten Zeitbild die Zugehörigkeit von D 25 zu E 3 von selbst.

Zwei Vorschriften, die Schwagerehe, 25, 5—10, und das Rachegebot gegen die Amalekiter, 25, 17—19, sprechen hierfür.

Setzt die Ehe mit der Kriegsgefangenen, D 21, 10 ff., in E 2

eine siegreiche Kriegführung, weil reiche Kriegsbeute an Frauen und Jungfrauen, die Schwagerehe, als Weiterbildung des letzteren Gebotes, unglückliche Kriegführung und mit ihr den Verlust zahlreicher Männer und trauernde Witwen voraus, so dienen beide Gesetze der Generation, um dem durch die Kämpfe decimierten Volk mit zahlreicher Nachkommenschaft Ersatz zu sichern. D 25, 11. 12 beweist diese Absicht.

Will sich doch Jahve selbst diesen Nachwuchs zu seinem Volk, zu „Bne Jahve" erziehen, 1, 39; 14, 1; 28, 9, nachdem sie die Väter mit D bekannt gemacht haben, 6, 20—25.

Soll andrerseits das ganze Israel nach 2, 1—25 den Bund mit den bündnisfähigen Nachbarvölkern zu seiner Erstarkung schließen, so muß es doch die bündnisunfähigen, wilden Wüstenstämme der Amalekiter zuvor gewaltsam niederwerfen, D 25, 17—19. Denn sie bedrohen die Karawanenstraße nach dem Hafen Elath und damit den die Volkswohlfahrt hebenden Handel. Hierzu ist der Wüstenzug bis zum Schilfmeer, wie ehedem, erforderlich, 1, 29—31.

Hierzu wieder dient in erster Linie die Reorganisation des Heeres nach der alten Vorschrift 1, 15.

Soll aber Jahve der Führer durch die Wüste wie im Streite sein, 1, 33 u. a., so muß der gleichfalls reorganisierte Richterstand seine Pflicht thun und den Götzendienst mit den Götzenaltären nach D 12, 1—12 ausrotten.

Diese Maßnahmen fordert E 3. Von ihrer Durchführung erhofft er die Regeneration des ganzen Volkes und damit seine Obmacht über seine mächtigen Feinde.

III. Teil.

E 4.

Kap. 29 und 30 von D.

Dieses jüngste, wohl von der Hand des R mit D verbundene Stück erweist sich gleichwohl als eine kurze Einleitung, 28, 69—29, 9. An diese reiht sich entsprechend dem Bundesschluß in E 1 D 26, 16—19 der ähnliche Bundesakt von E 4 mit 29, 10—15. Derselbe wird aber im Anschluß an 11, 26 auffälligerweise als ein doppelter Bund dem Volke vorgelegt. Haben E 1—3 den Fluch Jahves lediglich den Übertretern des Bundes angedroht und darum das Volk vor das entscheidende Entweder-Oder gestellt, so daß das gehorsame Volk den Segen, das ungehorsame Volk den Fluch als Strafe für seine Bundbrüchigkeit findet, so bleibt doch nach ihnen der Jahvebund ein Segensbund.

Nach der Darstellung von E 4 ist D selbst das Buch der Flüche, 29, 21. 27. Denn die Flüche, die in diesem Gesetzbuch geschrieben stehen, haben es zur Folge, daß es von diesen Flüchen a parte majori benannt wird. Nicht der „Bund" allein wird dem Volk mit D zur Annahme empfohlen, dessen Übertretung den Fluch nach sich zieht, vielmehr werden „Bund und Fluch" als zwei Faktoren von gleichem Gewicht dem Volk vor dem Bundesschluß zur Wahl vorgelegt, 29, 12. 14. Der Bund mit Jahve ist in den Augen dieses Verfassers der Inbegriff alles Segens, der Fluch ist von alledem das offenbare Gegenteil. Er bedeutet diesem Verfasser so viel als der Fluchbund. Deshalb spricht er 29, 21 von den Flüchen des Bundes. Dieser Fluchbund ist sonach, im Gegensatz zu dem Segensbund mit Jahve, der Bund gegen Jahve, folglich der Bund mit den fremden unbekannten Göttern, folglich der Elohimbund, 29, 26. Das entspricht ganz genau dem geistigen Standpunkt, auf welchem Josua 24, 15 steht. Dort wie hier wird das Volk vor die Wahl zwischen Jahve und Elohim gestellt. Die Entscheidung für Jahve bedeutet die Annahme von D. Denn es ist das

Gesetz vom Jahvebund und damit das theokratische Staatsgrundgesetz für das Gottesvolk.

Die Erwählung der fremden Elohim ist gleichbedeutend mit der Verwerfung von Jahve und damit auch von D. Selbstredend bleibt Jahve auch dann der allein wahre Gott. Nicht die toten Götzen aus Holz, Stein, Silber und Gold, 29, 17, bringen diesen Fluch über die, welche sie zu ihren Göttern erwählen, sondern selbstredend der lebendige wahre Gott Jahve. So stellt dieser Verfasser seine Zeitgenossen vor die Wahl zwischen Segen und Fluch, 30, 19, damit aber zugleich vor die Wahl von Tod und Leben. Das Leben aber erhält sich, wer den lebendigen Gott erwählt und in seinem Bunde lebt, den Tod wählt dagegen, wer den Bund mit den toten Götzen schließt. Entscheidet er sich für Jahve, so wählt er, was gut ist, nämlich sein Gesetz D, von dessen Erfüllung die Erlangung dieses Guten, der Segensfülle abhängt. Wählt er die Elohim, so entscheidet er sich gegen D und für das Böse. Der sittliche Inhalt ist hier den Worten gut und böse selbstredend nicht abzusprechen.

Dieser Fluch erfährt auch noch durch E 4 eine Steigerung dadurch, daß die Verwerfung von Jahve und seines Gesetzes die Vernichtung des Bewässerten und des Dürren, 29, 18, und im Anschluß an das Gottesgericht über Sodom und Gomorra auch die Vernichtung des Landes nach 29, 22 zur Folge hat. Dieses Bewässerte und Dürre aber kann man nach dem Zusammenhang nun von beiden, vom Land und von den Bewohnern verstehen. Der bildliche Ausdruck scheint um der letzteren Drohung willen gewählt zu sein. So wie das bewässerte und dürre Land, das ganze Land, so sollen alsdann auch alle seine Bewohner, die Dürren, die mit den toten Götzen den Tod, und die Bewässerten, die mit dem lebendigen Gott das Leben erwählt, vernichtet werden. Denn dem Strafgericht, das die Verwerfung Jahves und seines Lebens- und Segensbundes nach sich zieht, trifft alle Bewohner, das ganze Volk, die Guten wie die Bösen. Nur die Nachkommen werden verschont, ihnen beschneidet Jahve selbst das Herz, 30, 6; Jerem. 4, 4. Dies ist ein völlig neu zu Tage tretender Gedanke. Der Gerechte muß mit dem Ungerechten leiden, jener unverschuldet, dieser durch eigene Schuld.

Hierin wurzelt die Gottesoffenbarung in Jesaias 53, 2 ff., die schon aus Jeremias im Keim uns entgegentritt. Der Gottesknecht trägt der gottlosen Brüder Schuld zur Sühne, Jes. 53.

So tragen nach Threni 5, 7 die Kinder die Schuld der Väter, und

der treuste Diener Jahves, der Prophet Jeremias selbst, leidet gerade als Knecht Jahves vor allen, Jerem. 38, 6 u. a.

Doch gerade Jeremias kennt noch nicht diesen tiefsten Gedanken alttestamentlicher Prophetie, daß der Gerechte, um die Schuld der Brüder zu sühnen, selbst sie mit seinem Leide trägt, wie er im 2. Jesaias so siegreich heraustritt. Sein bedeutsames Prophetenwort Jerem. 33, 16 „יהוה צדקנו" zeigt vielmehr, daß er die „Gerechtigkeit des Volkes" nicht wie E 1 von der Gesetzerfüllung, sondern wie E 3 von Jahve erwartet, der sich ein gerechtes Volk selbst herrichten werde. In demselben Sinn fordert er auch nicht wie E 2 die Beschneidung des Herzens als Hauptbedingung vom Volke, sondern er hofft sie von Gott. Andrerseits sieht Jeremias noch nicht im Leiden der Gerechten ein stellvertretendes Leiden, ein sühnkräftiges Opfer zur Tilgung der Schuld der Ungerechten. Vielmehr fußt sein Ausspruch, Jerem. 37, 7, wonach in der Zeit, da Jahve Jerusalem wieder aufbauen und sein Volk, die geretteten Nachkommen, neu pflanzen wird, „jeder für seine eigene Schuld die verdiente Strafe erleidet," nicht aber die Väterschuld erst an den Nachkommen sich strafen soll, ganz auf E 2, s. D 24, 16 coll. 2. Kön. 14, 6.

Diese für Jeremias so charakteristische Anschauung von dem Recht, das im künftig erstehenden Gottesstaat gelten soll nach Beendigung der Strafzeit und des Strafgerichts, bringt auch E 4 zum deutlichen Ausdruck.

Wenn dieser prophetische Verfasser mit 28, 69 die alte Anrede aus E 1 und 2 beibehalten hat, so löst sich doch unter seiner Hand dieses „כל ישראל" charakteristisch in „כל איש ישראל" auf, 29, 10. So individualisiert der Verfasser in auffälliger Weise mit 29, 17—20 und betont die Schuld des einzelnen Israeliten, bezw. des einzelnen Stammes. Damit aber unterscheidet sich E 4 von den vorherbesprochenen Verfassern ganz wesentlich.

Redet E 1 und 2 im Singular mit Vorliebe das ganze theokratische oder auch das ganze abtrünnige Volk an, und unterscheidet E 2 die Bne Israel als Abgefallene davon in erster Linie, so gebraucht E 4 mit Vorliebe wie E 1 die Duanrede, weil er sich an das Individuum wendet.

War in den Augen von E 2 und 3 eine Gesamtschuld des Volkes vorhanden, die Gottes Zorngericht über das ganze Volk mit Ausnahme der noch Unmündigen (E 3) nach sich ziehen werde, so soll fortan den einzelnen Sünder für sich selbst Gottes Strafe treffen, ganz so, wie es Jeremias verkündigt hat mit einem Jerem. 37, 7 aufgestellten an E 2,

D 24, 16, nur angelehnten Grundsatz. Galt es nach E 2 der Blutrache zu steuern, so ist bei Jeremias Jahve der Strafrichter. Nur trifft sein Gericht mit dem Schuldigen auch den Unschuldigen. Denn es besteht, wie sich sogleich zeigt, in der Zerstörung des Südreichs und in der Exilierung seiner Bewohner ohne Unterschied ihrer Glaubensstellung zu Jahve.

Nicht minder entscheidend ist für E 4 der gewichtige Umstand, daß 29, 16—29 zwar den Strafdrohungen in Kap. 28, 15 ff. und den Flüchen in 27, 15 ff. entspricht, doch sie erscheinen in E 4 teilweis schon als vollstreckt. Denn nach 29, 27 hat Jahve die Flüche schon über das Land gebracht. Denn er hat sie ausgerodet aus dem Lande und in ein Fremdland geworfen, so wie es zu dieser Zeit der Fall ist, V. 28; 30, 1. 3.

So ist nun auch das Volk, mit welchem auf Grund von D der Jahvebund von neuem geschlossen werden soll, nur teilweis hier, 29, 14. Doch auch mit denen, die nicht hier sind, soll er erneut werden.

Man wird zugeben, daß man dies am einfachsten in Verbindung mit V. 28 so deutet, daß der eine Teil des Volkes bereits exiliert, der andere Teil noch im Lande ist. Der exilierte Teil ist wohl der durstende, die Anwesenden das gewässerte, 29, 19. Beides, das exilierte und das noch im Lande befindliche Volk des Nordens und des Südens, soll die Vernichtung mitsamt dem Lande selbst treffen, sobald der neuangebotene Jahvebund von ihnen verschmäht, der Fluchbund aber beibehalten und die unbekannten Elohim fernerweit angebetet werden, 29, 26; 30, 17. Das gebrauchte Bild vom Ausroden aus dem Lande, V. 28, bestätigt die obige Auffassung über das Gewässerte. Denn die im wasserreichen Land gepflanzten Gewächse, das Volk im Lande, hat die Bedingung des Wachstums. Dasselbe Bild liegt ja auch 29, 18^{b} zu Grunde, wo er dem Israeliten, der den Worten des Propheten keinen Glauben schenkt, die Wurzel bittren Wermuts vergleicht, sowie 29, 23, wonach das durch Schwefel und Salz wie Sodom und Gomorra vernichtete Land neuen Samen und neues Gewächs nicht trägt und neuen Samen des Volkes nicht ernährt.

Hiermit stimmt die mit Kap. 30 beginnende Segensverheißung überein.

Denn sobald „du und deine Söhne" — die Individualisierung von E 4 tritt auch hier scharf hervor — diese Worte vom Bundes-Segen und -Fluch beherzigst, und heute dich zu Jahve bekehrst, so wird Jahve die Vertriebenen aus allen Völkern, wohin er

sie zerstreut hat, selbst von den Enden der Erde aus der Gefangenschaft ins Land der Väter zurückführen, 30, 1—5.

Daß die Annahme von D die Grundbedingung auch hier ist, geht schon aus der Forderung 30, 6 hervor, Jahve von ganzem Herzen, mit ganzer Seele zu lieben. Wir kommen sogleich darauf zurück.

Diese Forderung hat E 2 an die Hauptbedingung geknüpft, Israel solle sein Herz beschneiden, 10, 16.

Diesen Gedanken nimmt E 4 wieder auf und verbindet damit 28, 9 aus E 3, Jahve solle sich selbst sein Volk herrichten.

Dies aber erwartet E 4 wieder damit, daß Jahve selbst des Volkes Herz beschneide, so werde es leben i. e. zu neuem Leben in und mit Jahve erstehen. Dann kommen diese Bundesflüche nicht auf das Gottesvolk, sondern auf seine Feinde, 30, 7. Das entspricht der Schlußprophetie in 32, 40—42, sofern jeder Jahves Feind ist, der dem Jahve und seinem Bunde die Elohim und ihren Bund freventlich vorzieht. Dies rechnet E 4 auch den heidnischen Feinden Jahves zur Sünde an. Denn nach dem Jesaianischen Universalismus, den E 4 kennen mußte, sollen auch sie den Jahve als den alleinigen Gott aller Welt anerkennen und anbeten.

Dann kommen die aus E 1, 28, 1—7 kurz wiederholten Segnungen über das Volk, die in diesem Gesetzbuch, folglich in D, aufgezeichnet sind, 30, 10.

Dieses Gesetz übersteigt nicht das Fassungsvermögen dieses Volkes, ist von ihm nicht fern, etwa noch im Himmel, so wie Gottes Rat über die Zukunft in den Schatzkammern Jahves noch verborgen, s. 32, 34, noch jenseits des Meeres, der Grenze der Erde, so daß es für Israel unerreichbar sein würde, sondern seinem Volke ganz nahe: Jahve hat es seinem Volke durch die Propheten längst nahe gebracht, es ist ihm längst gegeben. — Heute aber verkündigt es dieser Prophet jedem einzelnen Volksgenossen aufs neue, 30, 11—14: in deinen Mund, in dein Herz ist es dir gelegt. So erfüllt sich am heutigen Tag an dem Volke, was Jeremias weissagt: Jahve selbst ist es, der des Volkes Herz beschneidet, Jerem. 4, 4 und E 4 in D 30, 6. Denn er legt sein Gesetz in sein Herz und schreibt es hinein, Jerem. 31, 33. Das erläutert Ezechiel in 36, 26. 27: Jahve giebt ihnen ein neues Herz anstatt des steinernen, wider Gottes Wort und Gebot verhärteten Herzens, und erfüllt dies fleischerne, nicht mehr erstorbene, sondern zu neuem Leben erweckte Herz mit seinem Geist und dadurch mit der sittlichen Kraft, seine Gebote zu halten und auf seinen Wegen zu wandeln.

Heute bei dieser neuen Verkündigung dieses Gesetzes ist das Volk vor die endgültige Wahl gestellt. Es ist eine Wahl, wie wir schon sahen, zwischen Leben und Tod, zwischen gut und böse. Denn wenn sich das Volk heute gegen Jahve und gegen dieses Gesetz D erklärt, so verkündigt der Prophet diesem hier anwesenden Teil des Volkes, s. 29, 15, daß auch sie umkommen und nicht lange mehr in dem Lande bleiben werden, 30, 18.

Dieses letzte Drohwort enthält die Entscheidung darüber, ob dieses Stück nachexilisch i. e. nach dem babylonischen Exil geschrieben ist, oder ob wir etwa den Propheten unter den Exulanten während dieses letzteren Exils zu suchen haben oder nicht.

Auch er hat im Anschluß an E 1 diese Gesetzgebung in das Land Moab in die Zeit nach der Besiegung der beiden Amoriterkönige, 29, 1. 7 verlegt.

Folglich ist das Land, in welches sie einziehen, in dem sie aber nur noch wenige Jahre im Falle erneuten Ungehorsams verbleiben werden, Kanaan.

Auch in seinem Munde ist das Hinüberziehen über den Jordan keine leere „Formel". Mochte er doch dabei an die Rückkehr der Exilierten denken, die er ihnen verheißt, sobald sie nur dieses Gesetz annehmen und damit den Jahvebund erwählen.

Hat aber dieser Prophet in vollkommenster Klarheit auf die bereits erfolgte Exilierung der einen Hälfte des Volkes den andern im Lande noch gegenwärtigen Teil, dem er dieses Gesetz heute verkündigt, drohend hingewiesen, so kann er mit 30, 18 nur das Exil diesen letzteren, also dem Südreich verkündigen. Diese Auslegung findet ihre Bestätigung sogleich in 30, 20. Denn wählt der im Lande verbliebene, heute gegenwärtige Teil des Volkes das Leben sc. im Jahvebund und mit demselben D, so darf er diesen Anwesenden ein langes Bleiben im Lande verheißen.

Wie ungereimt müßte diese Verheißung aber dem anwesenden Volk, das solches hörte, erschienen sein, falls diese Prophetie post eventum ihm geboten worden wäre, also nach der erfolgten Exilierung.

Sonach fällt E 4 in die Zeit kurz vor dem babylonischen Exil, das dem Volke drohend bevorsteht.

Dieses Prophetenwort ist durchweht vom Geiste des Jeremias. Es steht inhaltlich ganz auf derselben geistigen Höhe. — Denn selbst Ezechiel fußt mit 36, 26. 29 darauf.

Folglich ist es das Nächstliegende, diese nochmalige Publikation von D mit der unter König Josias erfolgten zu identifizieren.

Unter den vorausgehenden götzendienerischen Königen nach Hiskias war D in völlige Vergessenheit gekommen. Bei der vorgenommenen Tempelrestauration ward es wieder aufgefunden. War es doch dem Dekalog zur Seite gelegt und aufbewahrt worden, 31, 26. Das **Bundesbuch** wird es auch in dem Bericht der Königsbücher II, 23, 2 genannt.

Der junge König Josias erschrickt und zerreißt seine Kleider, sobald er nur von dem Inhalte dieses Gesetzbuches die erste Kunde erhielt, II, 22, 11. Denn nach dem Berichte des Chronisten, 2. Chron. 34, 24, hat man ihm alle Flüche, die in diesem Buch geschrieben stehen, vorgelesen.

Alle Gegengründe wider die Geschichtlichkeit dieser Zeugnisse fallen nach allem Gesagten in den Augen derer, die die Wahrheit ohne Voreingenommenheit suchen, doch wohl in nichts zusammen.

Nur noch den einen gerade für die Zeitbestimmung von E 4 gewichtigen Umstand möchte ich betonen.

Bei genauer Prüfung von E 4 erweist sich dieses Kap. 29 und 30 als eine Zusammenarbeitung aller drei Einleitungs- und Schlußworte von E 1—3, so daß E 4 thatsächlich an den Schluß der ganzen deuteronomischen Gesetzgebung gehört, unbeschadet des Neuen, was dieser Prophet, wie wir sahen, dem Alten seinerseits hinzufügt. Einiges bemerkten wir bereits in dieser Richtung.

So unterscheidet E 4 genau wie seine drei Vorgänger diese nach Moab verlegte Gesetzgebung von dem Horebgesetz und Horebbund, 28, 69. Schon diese Unterscheidung des D vom Dekalog, die dazu führte, D an die Seite des Dekalogs zu legen, so daß bei aller Hochschätzung doch diese prophetische Gesetzgebung der ältesten unmittelbaren Jahveoffenbarung nachgesetzt wurde, und E 3 im Anschluß an E 1 mit seinem „Ich" sich genau von dem selbst redenden Jahve bescheiden unterschied, sollte den modernen Pentateuchforschern die Frage nahe legen, ob diesen prophetischen Verfassern nicht allen ausnahmslos **der Dekalog als die älteste und heiligste Gesetzgebung** gegolten haben muß.

Hierzu kommt der stets gleiche Ausgangspunkt in den geschichtlichen Eingängen und Überblicken, vom Auszug aus Ägypten und in D und seinen Eingängen die immer wiederkehrende Bezugnahme auf den Eid, den Jahve den Vätern geschworen. Das sollte doch abhalten, durch die Väterzeit und die ganze mosaische Überlieferung einen Strich zu machen. Gerade die stete Erinnerung daran in E 1—4 bekundet doch die

einmütige Wertschätzung dieser Überlieferung zu verschiedener Zeit, und gleichzeitig die Treue, mit der sie diese überkommenen Erinnerungen heilig und darum festgehalten haben.

Dieselbe Stetigkeit begegnet uns bezüglich des Jahvebundes, dessen E 4 obenan gedenkt und der das Ziel dieser ganzen Gesetzgebung ist, so daß „Worte des Bundes" oder „Flüche des Bundes" und Ähnliches als Citate von D erscheinen.

Wenn nun E 4 sich wie seine Vorgänger an das ganze Israel wendet, 1, 1; 31, 1, so sind dergleichen wiederkehrende Redewendungen in D allerdings stereotyp geworden.

Nur darf man sie mit Steuernagel nicht für leere, bedeutungslose Formeln halten. Wir sahen vielmehr schon, E 4 wendet sich auch seinerseits an das ganze Israel. Denn er richtet sein Wort sowohl an die heute Anwesenden, als auch an die heute Abwesenden, folglich an das exilierte und nicht exilierte Volk aus dem Nord- und Südreich. So beweist gerade diese Anrede 29, 2, in Verbindung mit 29, 15 gebracht, daß er sein Wort mit der ernsten Mahnung, D anzunehmen, um wieder in den Jahvebund Aufnahme zu finden, auch an die Exulanten gerichtet und es auch ihnen „nahe" gebracht hat, so daß auch hierdurch 30, 11—14 seine besondere Beleuchtung und Erklärung findet. Werden doch deshalb in dem überleitenden V. 28, 69 die Bne Israel, die aus dem Norden bereits exiliert waren, sogar in erster Linie genannt.

Nun beobachte man weiter an diesem interessanten Stück, wie es sich durchweg an E 1—3 anschließt.

Wie E 3 macht er die Angeredeten zu Augenzeugen dessen, was Jahve den Ägyptern gethan. Wie bei E 3 sahen wir uns genötigt, hier nicht allein an den Exodus, sondern zugleich an das den Ägyptern ohnlängst von Jahve bestimmte Los zu denken. Da es mit den beim Exodus ihnen zu teil gewordenen Machterweisen, Zeichen und Wundern, laut 29, 3 coll. 4, 34 von E 3, Ähnlichkeit gehabt haben muß, so kann es nur ein schlimmes Los gewesen sein.

Dadurch sind wir genötigt, bei E 4 an die Niederwerfung Ägyptens durch die Assyrer in der Zeit von 670 bis ca. 650 zu denken, wo mit dem Ende der Dodekarchie Ägyptens Weltmachtstellung vernichtet war.

Jedenfalls kann man unter 609 nicht herabgehen. Denn in der Schlacht bei Megiddo fiel ja Josias im Kampfe gegen König Necho II. von Ägypten. So spiegelt sich gerade in diesen für bedeutungslos gehaltenen Formeln die Gegenwart des Verfassers wieder.

Mit 29, 5 nimmt E 4 deutlichen Bezug auf 8, 4 in E 2. Der

letztere Verfasser knüpft an diese Erinnerung den Hinweis auf Jahves wunderbare Leitung und Fürsorge für sein Volk, dem er die irdische Speise gleichzeitig mit dem Himmelsbrot seines Wortes reicht. So weckt E 4 die Erinnerung an ein Nasireatsgelübde, mit 29, 6, das seine zeitgeschichtliche Beleuchtung von Jeremias Kap. 35 aus empfängt. Da der Anschluß von E 4 an E 2 gerade in dieser für E 2 so hochwichtigen Stelle unfraglich ist, so scheint aus dieser an sich dunkeln Stelle soviel hervorzugehen, daß das Volk nach E 4 sich dem Jahve durch ein derartiges Gelübde, ähnlich wie die „Rechabiten“ des Jeremias, weihen soll, um der göttlichen Leitung teilhaftig zu werden.

Daß auch E 4 wie alle seine Vorgänger an dem Sieg über Sihon und Og nicht stillschweigend vorübergeht, läßt uns deutlich erkennen, daß auch er mit seinem begleitenden Wort seinen Zeitgenossen genau so wie jene D zur Annahme empfehlen will. Denn durch diesen Doppelsieg hat Jahve seine Führung am herrlichsten offenbart. Jahve führt aber sein Volk mit seinem Wort, näher mit D, zu dessen Annahme und Befolgung darum auch E 4 mit dem nachfolgenden V. 9 sogleich eindringlich mahnt. Auch diese Mahnung ist keine leere deuteronomische Formel. Sie giebt vielmehr den Zweck deutlich zu erkennen, zu welchem alle vier Propheten ihre Eingangs- und Schlußworte zu D verfaßt haben, die Annahme von D zu erwirken.

Schließt sich 29, 10 an 31, 12 an, so erscheinen hier unter den versammelten Häuptern der Stämme, Ältesten und Familien neben den Haussklaven „die Holzspalter und Wasserträger“. Wir kennen sie aus Jos. 9, 21—27.

Nach letzterer Stelle zählten die Gibeoniten zur kananitischen Urbevölkerung, durch ihre List erzielten sie die Aufnahme in den Bund mit dem Gottesvolk, nur wurden sie wie zu Salomos Zeit fronpflichtig. Insonderheit wurden sie zu Holzspaltern und Wasserträgern am Tempel benutzt. Warum thut E 4 derselben und dieses Vorgangs Erwähnung, der doch vielmehr die obige Thatsache bestätigt, daß die Reste der Kananiter unter Salomo fronpflichtig wurden? Hatte E 3 den Zusammenschluß mit den drei stammverwandten Nachbarvölkern gefordert, so sollen hier diese „Holzspalter und Wasserträger“ nach 29, 11 in den Jahvebund Aufnahme finden. Suchte E 3 das Volk Israel durch dieses Bündnis zum Kampf wider die Syrer und Assyrer zu stärken, so bezweckt E 4 die Stärkung des Volkes zum drohenden Entscheidungskampf gegen Babylon. Grund genug bot die Exilierung des Nordreichs zu dieser Maßnahme. Gehörten die Rechabiten nach 1. Chron. 2, 55 zu den heidnischen Kenitern, die auf

des Propheten Ladung, Jerem. 35, 2, in dem Tempel Jahves erschienen, so sollen nach E 4 wohl alle im Lande befindlichen Heiden wie jene Jahve im Tempel zu Jerusalem anbeten.

Eine gewisse Beleuchtung fällt auf diese Maßnahme von Esra 9, 1. 2 aus. Hiernach befinden sich nicht nur Reste von den Kananitern, sondern auch von den Moabitern, Ammonitern, Ägyptern und Amoritern (Syrern) unter Israel, welche durch ihre Mischehen das Land und durch ihre Thoebhoth das Gottesvolk verunreinigt hatten. Im strikten Gegensatz zu Josua 11. und E 4 in 29, 11 sollen diese Mischlinge vom Jahvebund ausgeschlossen werden, nach Esra 10, 3.

Hierin haben wir sonach einen terminus ad quem für E 4 und 3, mit völlig durchschlagender Beweiskraft für die Priorität von beiden. Ja mir scheint es, als ob die Aufforderung von E 3 an die Nachbarvölker zum Bund mit Israel doch nicht ohne jede Wirkung geblieben sei. Jedenfalls hatte die Exilierung des Nordreichs und Hand in Hand damit die Verheerung des Volkes durch die langjährigen Kriege einen Zufluß an Kolonisten von den sämtlichen Nachbarländern nach Kanaan zur Folge gehabt außer dem Noqri, der aus fernem Lande nach D 29, 22 dahin kam. Unter letzterem haben wir nicht nur den fremden Händler, sondern auch nach 30, 27 ff. den angesiedelten heidnischen Kolonisten laut 2. Kön. 17, 24 zu sehen.

So geht Hand in Hand mit dieser Beobachtung ja schon aus D 23 deutlich hervor, daß gerade über die Aufnahme der Fremden in die Kahal Israel bei aller Heilighaltung der Gesetze Jahves und trotz der ausdrücklichen Bestimmung, nichts hinzu und nichts davon zu thun, 4, 2, diese Bestimmungen manche Änderung durch die Hand von E 2, 3 und 4 erfahren haben, ein klarer Beweis für die von mir schon in der Methode Wellhausens aufgestellte These von der Kontinuität der Gesetzgebung.

Aus obigem erkennt man nun, daß zur Zeit von E 3 und 4 die mildeste Praxis bei der Aufnahme von Fremden gehandhabt worden ist, während Esra im Bunde mit der Priesterschaft seiner Zeit die strengste Praxis einführte, die zur dauernden Loslösung der Samaritaner von dem übrigen Israel führte. Denn diese kamen bekanntlich der Forderung, ihre heidnischen Frauen zu entlassen, nicht nach. Diese Forderung aber fußte auf der alten dem D zu Grunde gelegten moabitischen Gesetzgebung, wie zu E 1 gezeigt wurde.

Dabei erhellt zugleich aus der Fassung von D 23, daß man den Buchstaben der alten Gesetzgebung trotz der derselben an- und eingefügten oder an anderer Stelle wie in der Einleitung von E 3 in

2, 1—25 angebrachten Änderung nicht antastete, so daß auch die ältesten Gesetze uns erhalten geblieben sind.

Wie sollte nun der Dekalog, in welchem die neuste Phase der modernen Forschung (Steuernagel I, S. 87) einen Urdekalog als armseligen Notbehelf gelten lassen will, uns nicht erhalten sein, zumal wir von ihm zwei wesentlich gleichlautende Textrecensionen in D 5 und sin. B. Exod. 20 besitzen? Seine Heiligkeit und Unantastbarkeit wird ja schon von E 1, und ebenso von E 2—4, wie wir sahen, damit ausgesprochen, daß diese zehn Worte Jahve selbst aus dem Feuer geredet hat, im Unterschied von der späteren prophetischen Gesetzgebung D, welche der Prophet mit dem bekannten „ich“ und „heute“ von jener ersten bestimmt unterscheidet, s. oben.

Mußten wir doch daneben erkennen, wie E 2—4 sich immer wieder auf die älteren Gesetze und ihre Eingangsworte beriefen, und diese mit den sogenannten deuteronomischen Formeln vielmehr ihrer eigenen Arbeit einverleibten.

So hat denn auch Jahve nach 29, 24 diesen Bund, der „heute“ nur erneut werden soll, zuerst mit den Vätern geschlossen, als er sie aus Ägypten führte. Damit kann auch hier nur der Horebbund gemeint sein, dessen Bundesgesetz der Dekalog, von Jahve aus dem Feuer geredet, ist.

Dieses gegenwärtige Volk von heute soll mitsamt dem Fremdling im Hause sowie mit Einschluß dieser „Holzhauer und Wasserträger“ nach 29, 13 als das Volk Jahves ganz so wie nach 27, 9 bei E 2 und 26, 16—19 bei E 1 auf Grund des erneuten Bundesschlusses anerkannt werden. Die alte Ordnung wird somit auch von E 4, der sie folglich kennen mußte, herübergenommen. Auch er beruft sich hierfür auf den Eid Jahves wie jene.

Nur wer infolge seines fortgesetzten Götzendienstes diesen heute geschlossenen Bund bricht, der wird wieder zu seinem Verderben aus der Bundesgemeinschaft ausgeschlossen, 29, 21. Über ihn kommen die Flüche des Bundes, s. oben.

Immerhin setzt E 4 voraus, daß erst „Geschlechter, die des Volkes Kinder aufwachsen sehen, und Fremdlinge“, die alsdann als Kolonisten ins Land kommen, dies neue furchtbarste Strafgericht hereinbrechen sehen, 29, 21. 22. Denn alsdann wird es dem Lande wie Sodom und Gomorra ergehen, das Land mitsamt den Bewohnern wird vernichtet.

Sonach erwartet der Prophet vom gegenwärtigen Geschlecht die Annahme des D und den Abschluß des neuen Jahvebundes und sieht erst für die dritte oder vierte Generation den Rückfall in den Götzendienst und

darum den Anbruch dieses furchtbarsten Strafgerichtes voraus. Auch dieser Umstand spricht deutlich für die Regierungszeit des theokratischen Josias.

Mit der Frage V. 23 und der Antwort V. 24—27 ahmt E 4 die Schreibweise von E 3 nach. Denn das von E 3 dem Nordreich angedrohte Gottesgericht ist an demselben „heute" erfüllt, V. 27, zum sichersten Beweis, daß Jahve sein Zorngericht auch über das Südreich verhängen wird, sobald seine Bewohner den Bund von heute brechen. So citiert er hierbei die einst gemachte bittre Erfahrung als Zeugen für die schrecklichere Zukunft.

Diese Auffassung bestätigt 29, 28. Denn war nach 32, 34 der Rat Jahves, die Zukunft Israels betreffend, noch völlig in seinen himmlischen Schatzkammern verborgen, so ist gegenwärtig „uns und unseren Kindern", die hier gegenwärtig sind, den Bewohnern des Südreichs, dies „Verborgene" in betreff des Nordens inzwischen „offenbar" geworden: die Prophetie von E 3 in Kap. 32 ist an jenen erfüllt, „damit wir" fortan durch das Strafgericht über jene, zur Klugheit und Vernunft gekommen, „alle Worte dieses Gesetzes D erfüllen".

Doch auch E 4 kennt Jahves Barmherzigkeit, wie sie E 3 mit 4, 27—31 verkündigt.

Mit 30, 1 wendet sich der Prophet wohl an die andern, „die nicht hier sind", 29, 14, sowie an die Gottlosen, die nach 29, 17 f. denken, „es hat noch keine Gefahr," und darum im Götzendienst verharren. Die ersteren hat Jahve unter die Völker bereits verstoßen, die letzteren trifft mit Sicherheit der angedrohte Fluch und mit ihm das gleiche Schicksal, 30, 1.

An ihnen ist es, sich alsbald von ganzem Herzen und ganzer Seele in dem Fremdland der Verbannung zu Gott zu bekehren.

So wendet Jahves Barmherzigkeit ihr Geschick, sammelt sie und führt sie ins Bundesland zurück, um sie hier zu segnen und noch reicher wie die Väter zu vermehren. Der Segen kommt auf das bekehrte Volk, dessen Herz Jahve beschneidet, der Fluch auf seine Bedränger. Dies sei hier nur wiederholt, um zu zeigen, daß E 4 sowohl E 2 mit 10, 16 als auch E 3 mit 4, 27 ff. voraussetzt und daran anknüpft. Dasselbe gilt von dem Schluß, verglichen mit 32, 39—42.

Nach alledem kennzeichnet sich E 4 als den letzten Versuch eines Propheten, sein Volk zur Annahme von D und damit zum treuen Festhalten am Jahvebund zu bewegen, aus der Zeit des Josias. Dieser Prophet steht auf der geistigen Höhe des Jeremias.

Zum Schluß

gilt es noch die gewichtige Frage zu beantworten: Lassen sich beweiskräftige Zeugnisse für die thatsächliche Befolgung der Ausführungsverordnung D 31, 9—13 erbringen?

Näher: ist das Gesetz dem Volke Gottes durch seine Verlesung in heiliger Volksversammlung publiziert worden? Ist dies am Laubhüttenfest geschehen? Ist Hand in Hand damit der Gottesbund auf Grund des publizierten heiligen Gotteswillens geschlossen und erneut worden? Ist endlich D das publizierte Gesetz und damit zur Grundlage des erneuten Horebbundes geworden?

Selbstredend stehen wir damit vor dem punctum saliens der ganzen vorausgehenden Ausführung. Denn ist die Bejahung dieser Fragen auch nur durch den Wahrscheinlichkeitsbeweis bedingt, so ist damit derselbe Beweis gleichzeitig für die Existenz von D selbst erbracht.

Beginnen wir mit der Publikation des Dekalogs, der nach der ganzen vorausgehenden Ausführung an die Spitze der israelitischen Gesetzgebung zu stellen ist.

Nach der Überlieferung hat Gott ihn zu dem Moses und dem versammelten Volk selbst geredet, nachdem Jahve auf des Berges Gipfel hinabgefahren war, Exod. 19, 20. Wenn aber „Elohim“ 20, 1 den Jahve reden läßt, während doch auf Jahves Geheiß Moses dem Volke mit Aaron seine Befehle ausrichtet, Exod. 19, 25, so darf man wohl vermuten, daß der redende Elohim von Gottes Rüstzeug in dem oben besprochenen Sinne zu verstehen ist, in welchem Jahve mit seinem Geiste gegenwärtig gedacht ist. Der Sprecher ist das sichtbarste Medium der Gottesoffenbarung genau so, wie „Elohims Finger“ nach D 9, 10 u. a. die zehn Worte an Jahves Statt auf die Gesetzestafeln schreibt. Fordert doch gerade das Amt der Gesetzgebung und der Verkündigung des heiligen Gotteswillens an das Volk die höchste Autorität. Sie wird dem Gesetzgeber gerade damit zugesprochen, daß er an Gottes Statt und Gott selbst aus ihm redet.

An den Dekalog ist bekanntlich sin. B. mit Exod. 20—23 nach meiner Auffassung als ältester „Kommentar“ dazu angeschlossen, bezw. eingefügt.

Der zugehörige Bundesschluß auf Grund dieser Gesetzgebung wird in Exod. 24 berichtet.

Nun wolle man beachten, wie in diesem Kapitel zwei Berichte zusammenlaufen. Nach Exod. 24, 3 entledigt sich Moses durch mündliche Rede des göttlichen Auftrags dem versammelten Volk gegenüber, und das ganze Volk gelobt den Gehorsam. Danach schrieb sie Moses auf, V. 4.

Nach Exod. 24, 12 dagegen übergiebt Jahve dem Moses die Steintafeln mit dem Gesetz, das Jahve selbst aufgeschrieben hat.

Die zehn Worte des Dekalogs nennt Exod. 20, 1 die Debarim, das angeschlossene sin. B. nennt Exod. 21, 1 die Mischpatim.

Laut Exod. 24, 3 aber schrieb Moses dem Volke beides auf, die Debarim und die Mischpatim, den Dekalog und sin. B. — Diese Mischpatim werden von den Debarim, die Jahve selbst geredet hat, feinsinnig unterschieden, so wie wir dies oben bei D und den zehn Worten Jahves beobachtet haben.

Dadurch wird der Dekalog, als von Jahve selbst geoffenbart, deutlich über diese Mischpatim gestellt.

Charakteristisch aber ist der Umstand, daß der Bundesschluß, Exod. 24, 8, nach dargebrachtem Bundesopfer, 24, 4, auf Grund des Bundesgesetzes im Anschluß an die beiden vorausgehenden Gesetzesnovellen, an die Publikation des Dekalogs und der Mischpatim angeschlossen wird. Gleichwohl wird dieser Bundesschluß an den Sinai verlegt.

Diese Mischpatim werden folglich gerade dadurch sanktioniert, daß auch sie von dem Bearbeiter der ursprünglichen Erzählung dem von Jahve selbst geoffenbarten Dekalog gleichgestellt werden, so daß auch auf dieser Grundlage der alte Sinaibund erneut werden sollte.

Die Hand dieses Bearbeiters tritt uns in völliger Klarheit aus Exod. 24, 7 entgegen. Danach nahm Moses „das Sepher mit dem Bundesgesetz und las es dem Volke vor“.

Die steinernen Tafeln mit den Debarim Jahves konnten doch nicht ein Sepher genannt werden. Dies letztere müssen wir folglich in dem an den Dekalog von diesem Bearbeiter angeschlossenen sin. B. suchen.

Für unsere Frage ist aber diese Stelle darum von maßgebender Wichtigkeit, weil sie uns die Thatsache verbürgt, daß schon sin. B. dem Volke durch Vorlesen publiziert wurde.

Das Volk gelobt nach dem Anhören des verlesenen Gesetzes den

Gehorsam gegen Jahve und seinen heiligen Willen. Daraufhin erfolgt der feierliche Bundesschluß.

Hier nun setzt der Gesetzgeber von D ein. Denn er erhebt den heiligen Brauch zum Gesetz mit D 31, 9—12.

Seine Posteriorität bekundet dabei D durch ein Zweifaches. Er fordert die Bundeserneuerung im Anschluß an die Gesetzesverlesung alle sieben Jahre und bindet sie an einen bestimmten Festtag, nämlich an das Laubhüttenfest. Dabei verfährt er genau so, wie der Bearbeiter der Sinaioffenbarung. Wie dieser die Mischpatim, so erhebt der Verfasser von D sein Gesetzbuch zur Grundlage des Bundes damit, daß auch er es an den Dekalog anschließt, den er mit D 5, 1 ff. seiner Novelle D 12—26 voraussetzt.

Ein beredtes Zeugnis dafür aber, daß die Ausführungsverordnung zu D 31, 9—12 rechtskräftig gehandhabt worden sein muß, finde ich in Jos. 8, 30—35.

Hiernach „verlas Josua alle Worte des Gesetzes, den Segen und den Fluch“, ganz so wie es im Gesetzbuch vorgeschrieben war, den Bne Israel auf dem Berg Ebal.

Hierbei ordnet er „die Fremdlinge und Stammesgenossen“ auf den Ebal und Gerešim je zur Hälfte.

Die Verwandtschaft mit dem Berichte D 11, 26—29 über die Verteilung auf diese beiden Berggipfel und zu D 27, 4—8 über den Altar auf dem Ebal von unbehauenen Steinen, auf welche die vorgelesene Gesetzesnovelle geschrieben war, haben wir oben schon besprochen zu letzterem Kapitel (s. E 2).

Nun sind nach Jos. 8, 35 in der Festversammlung der Bne Israel des Nordreichs auch die Weiber, Kinder und Fremdlinge versammelt.

Im Gegensatz zu sin. B. Exod. 23, 17, worin nur „die Männer“ zur Festversammlung entboten werden, hat bekanntlich D 16, 11. 14 und 31, 12 auch den Frauen, Kindern und Fremdlingen den Besuch gerade des Laubhüttenfestes zur Pflicht gemacht, doch wohl wesentlich zu dem oben besprochenen Zwecke, auch sie mit dem Gesetze durch Vorlesen desselben bekannt zu machen.

Da aber die stete Kriegsgefahr die gemeinsame Versammlung auf dem heiligen Berg zu Jerusalem hindern mochte, so wurde dem Nordreich die Konzession gemacht, auf dem Ebal und an seinem Altar das heilige Fest zu feiern, das Gesetz Jahves zu hören, seinen Gehorsam zu geloben und den Jahvebund zu erneuern. Man vergleiche hierzu die obigen Ausführungen in E 2 und 3.

Sonach muß auch D, und zwar im Nordreich, zur Verlesung behufs seiner Anerkennung gekommen sein. Dafür spricht auch Exod. 34, 31. 32 im Zweitafelgesetz.

Hieran reihen sich die Zeugnisse in D selbst.

Der Zweck der Gesetzesverlesung ist schon nach dem Gesagten klar. Das Volk soll das (neue) Gesetz hören und lernen, D 31, 12. 13, um Jahve fürchten zu lernen, s. D 4, 1; 5, 1; 6, 1. Der Hausvater soll diese Gebote an seinen Thürpfosten und auf die Denkzeichen schreiben, und selbst auf Reisen sie vor Augen haben, vor allem aber seinen Kindern einprägen, 6, 8. 9; 11, 18; 6, 20 ff.

Denn die Gesetzeskenntnis ist das erste Erfordernis für das Geloben der Gesetzeserfüllung und für das Wandeln auf dem Wege Jahves.

Damit wieder sichert sich der Israelit die Aufnahme und das Bleiben im Gottesbund und hiermit wieder den Bundessegen.

Diese Gesetzeskenntnis dem Volk zu vermitteln und des Volkes Herz für das Gesetz und damit für Jahve zu gewinnen, machte allein schon die Wiederholung der Vorlesung nötig, zumal neue gesetzliche Bestimmungen dem älteren Stamme in der Folgezeit einzufügen sich nötig machte, wie die Bearbeitungen dies darthun.

Umgekehrt machte aber auch die immer erneute Versündigung gegen dieses Gesetz und der dadurch bewirkte Bundesbruch die Erneuerung des Jahvebundes zur inneren Notwendigkeit.

Daß dies thatsächlich geschehen sein muß, dafür finde ich einen Fingerzeig in dem Wörtchen „heute", das uns in D immer wieder begegnet, s. D 4, 4; 5, 1. 21; 6, 6; 8, 1. 13; 11, 27 u. a. in den Eingangsworten, sowie 26, 16. 17. 18; 27, 1. 9; 28, 1; 29, 3. 9. 12. 27; 30, 11. 16; 32, 46 u. a. in den Schlußworten zu D.

Aus diesen Citaten erkennt man sogleich, daß in allen vier Eingangs- und Schlußworten dieses bedeutsame „heute" sich findet.

Nun sahen wir oben schon, wie der betreffende Gesetzgeber mit diesem „heute" seine Zeit und den Tag der Festversammlung bezeichnet, an welchem er seinen Zeitgenossen „dieses Gesetz", also D mit seinem Eingangs- und Schlußwort bezw. mit seinen Nachträgen durch Vorlesen publizierte.

Damit haben wir das Zeugnis, daß wenigstens an vier Festversammlungen D zur Vorlesung gelangte.

Da aber kein anderes Gesetz als D gemeint sein kann, sofern ja diese Eingangs- und Schlußworte eben nur zu D gehören, das der prophetische Gesetzgeber „heute" lehren und verkündigen sollte, so mußte

der Gesetzeslehrer doch auch seinerseits D insoweit erfüllen, als er, den Bestimmungen dieses Gesetzes gemäß, dasselbe je an einem Laubhüttenfest vorlas, um seine Annahme von seiten des Volkes zu bewirken und auf Grund derselben den Gottesbund zwischen Jahve und seinem Volke zu vermitteln.

Ja selbst für die Thatsächlichkeit dieser Voraussetzung finden wir ein interessantes Zeugnis in D 29, 9 ff.

Oben wurde bereits ausgeführt, daß Kap. 29 und 30 eine zusammengehörige Einheit insofern bildet, als hier von R eine vorgefundene prophetische Einleitung mit Schlußwort, zur öffentlichen Verlesung von D bestimmt und doch wohl auch hierzu verwendet, dem Sammelwerk von D mit seinen Pro- und Epilogen lose eingefügt worden ist, ohne die Einleitung Kap. 29, 1—8 mit den vorhandenen in sich wohl schon verschmolzenen Eingangsworten E 1. 2. 3 zu verbinden. Dasselbe gilt vom Schlußwort Kap. 30. — Daß übrigens diese zwei Kapitel ein zusammengehöriges Ganze bilden, bestätigt auch Kuenen in seiner „Historisch-kritischen Einleitung in die Bücher des Alten Testaments." Deutsch. Leipzig 1886, S. 124.

Diese lose Eingliederung eines prophetischen Eingangs- und Schlußwortes zu D in die Schlußworte ohne vorherige Verarbeitung mit den vorhandenen Eingangs- und Schlußworten erklärt sich am ungesuchtesten gerade aus der Vorlesung des Gesetzes. War es doch bereits zu einem „Gesetzbuch" angewachsen, dessen Vorlesung zu zeitraubend werden mußte.

Sahen wir oben zu Kap. 27, wie diese Flüche die Gesetze von D in nuce wiedergeben, um in dieser kurzen Form vielleicht den zwölf Altartafeln auf dem Ebal als Inschrift zu dienen, so finden wir hier in Kap. 29 und 30 eine kurze Zusammenfassung der Eingangs- und Schlußworte, um die Vorlesung des Gesetzes zu ermöglichen bezw. abzukürzen.

Mit Kap. 29, 1 wird diese Vorlesung vor dem „ganzen Israel" ausdrücklich bezeugt. Die Warnung V. 18 trifft jeden, der wohl das Gesetz hat vorlesen hören, aber es nicht zur Richtschnur seines Lebens macht, sondern nach wie vor vom eigenen Starrsinn sich leiten läßt. Die tiefe Bedeutung der Gesetzesvorlesung hebt der Prophet Kap. 30, 11—14 nachdrücklich hervor: das Gesetz soll dem Volke durch seine Vorlesung nahe gebracht, ja nach V. 14 in seinen Mund und in sein Herz gelegt werden. Ebenso klar ergiebt sich aus 30, 10 die versprochene Wirkung der Gesetzesvorlesung auf des Volkes Herz, die Bekehrung zu Jahve.

Gerade von diesem verheißenen Segen und angedrohten Fluch der prophetischen Schlußworte zu D 30, 1 verspricht sich der Prophet dieses Hineindringen des verlesenen Bundeswortes, s. 28, 69, in des Volkes Herz, 30, 1, und erwartet als Wirkung davon wieder die Bekehrung zu Jahve, 30, 2. So „beschneidet Jahve dem Volke das Herz", 30, 6, mit dem scharfen Messer dieser Flüche und verbindet es mit seinen Segnungen, so daß das Volk nun „Jahve von ganzem Herzen lieben" lernt. — Mit diesem bekehrten Herzen soll das Volk nach 29, 9—14 in den „eidlich bekräftigten Jahvebund" aufgenommen werden.

Diese letztere Stelle bildet wieder eine deutliche Interpretation zu dem verordneten Bundesschluß D 26, 16—19 und zugleich eine prophetische Vertiefung hierzu.

Nach letzterer Stelle genügt die bloße Erklärung des Volkes vor Jahve, „er wolle sein Gott sein" und die Jahves, „Israel solle sein Eigentumsvolk sein." Der Verfasser von D 29. 30 fordert, daß diese beiderseitige Erklärung eidlich bekräftigt werde, 29, 11. 13. 18. Des Volkes Eid muß ferner aus aufrichtigem, nicht aber aus verstocktem, sondern aus einem zu Gott sich bekehrenden Herzen kommen, so wie wir es soeben ausführten. So kommt alles auf des Volkes Herz an, 30, 14. 17. Bleibt des Volkes Herz abtrünnig, so geht das Volk sicher zu Grunde, bekehrt es sich zu Gott, so bleibt es im Gottesbund und darum am Leben und im Lande.

Sonach soll der Bundesschluß ebenso wie die vorgängige Gesetzesverlesung keine bloße feierliche Ceremonie sein. Dieser Prophet fordert das Herz seines Volkes für Jahve. Darin sehe ich die innere Vertiefung der alten Vorschrift, deren Priorität und Existenz gerade durch diese Vertiefung erwiesen wird.

In jedem Fall haben wir einen neuen Beweis dafür, daß zur Zeit der Abfassung von E 4 die Vorschrift von D in 26, 16—19 und in 31, 9—13 nicht nur bekannt war, sondern auch befolgt wurde.

Wurde aber D vorgelesen, bezw. publiziert oder gelehrt, so muß doch dieses Gesetzbuch vorhanden gewesen sein. Wurde der Gottesbund auf Grund dieses „Bundesgesetzes" geschlossen, so war das verlesene D dieses Bundesgesetz. Wird es doch nach 28, 69 nach deuteronomischer Gepflogenheit in die Ebene Moab verlegt.

Auffälligerweise fehlen uns Zeugnisse für die Gesetzesverlesung am Laubhüttenfest des Erlaßjahres. Erst nach der Rückkehr der Exulanten wird nach der Vorschrift von D das Laubhüttenfest mit Gesetzesverlesung gefeiert, Nehem. 8, 15; 9, 3. Diese Vorlesung findet nach 8, 18 vom

ersten bis zum letzten Tage statt. Daraus erkennt man schon den Umfang, den das verlesene Gesetz damals erlangt haben muß.

Aus dem angefügten Gebet Esras (s. LXX), Nehem. 9, 6, ersieht man die Verwandtschaft mit den Eingangsworten zu D. Ich erinnere nur an Nehem. 9, 25, verglichen mit D 6, 10. 11 und 8, 7 ff., sowie an die ganze Art von D, die alte Geschichte den Nachkommen vor Augen zu führen. Denn auch hierbei bildet sie mehr „den Text, worüber gepredigt wird", um mit Holzinger ll. S. 297 zu reden. Hierzu aber darf ich mich mit Rosenberg ll. S. 17 schließlich noch auf das gewichtige Urteil von Delitzsch (Kommentar zur Genesis. S. 24, I) berufen: „Zur Zeit des alten Tempels war es ein unbestrittenes Herkommen, am Laubhüttenfest des Erlaßjahres D vorzulesen."

Nur möchte ich dies mit folgendem beschränken.

Der Verlesung dieses Gesetzes, Josua 8, 30 ff., ging laut 5, 10 die Passahfeier und dieser laut 5, 2 die Beschneidung voran. Die letztere aber gehört wiederum Gen. 17 zufolge nach der Vätersitte zum Bundesschluß. Die von den Bearbeitern Ds geforderte Beschneidung des Herzens, 10, 16, und die erhoffte Beschneidung des Herzens von Jahves Seite, 30, 6, charakterisieren die inneren Entwicklungsstufen zu der alten Vätersitte der leiblichen Beschneidung.

Hiernach scheint nun der Bundesschluß auch mit der Passahfeier verbunden gewesen zu sein. War doch auch mit der Tempelrestauration und der Reformation des Jahvekultus unter König Hiskias eine Passahfeier verbunden, 2. Kön. 18, 1 ff.

Tritt in den Festkanon von D die Passahfeier hinter das Laubhüttenfest einigermaßen zurück, so betont das Zweitafelgesetz, Exod. 34, 18. 25, mehr das erstgenannte Fest. Dasselbe gilt von der Passahgesetzgebung, Exod. 12. — Vor allem ist zu beachten, daß bei der wichtigen Gesetzesverkündigung unter König Josias, 2. Kön. 23, 2—22 u. a. abermals eine Passahfeier stattfindet.

Wäre die Auffindung von D unter Josias auch nur insoweit eine „Fälschung", um seine Publikation unter dem frommen König zu bewirken (vgl. Holzinger ll. S. 330), so müßte man notwendigerweise hierzu ein Laubhüttenfest, nicht aber ein Passah gewählt haben. Denn die Männer, die dieses „Josianische Gesetzbuch" zum Staatsgesetz erhoben sehen wollten, konnten doch seine Publikation unmöglich mit einer Übertretung der wichtigen Verordnung in D 31, 9—13 beginnen. Die Gesetzesverlesung bildet ja doch die Voraussetzung für den Bundesschluß auf der Grundlage von D. Um deswillen aber wird ja D in 2. Kön. 23, 21 das Bundesgesetzbuch

genannt. Gegen eine solche „Fälschung" protestiert neuerdings auch Driver-Rothstein 11. S. 93.

Nun legt man mit Recht Gewicht auf 2. Kön. 23, 22 und 2. Chron. 35, 17—19.

Danach war von der Zeit der Richter an und während der ganzen Zeit der Königsherrschaft kein solches Passah wie dieses gefeiert worden. Der Chronist bindet den terminus a quo an Samuel.

Dabei legt er Gewicht auf die „Menge" des versammelten Volkes, 2. Chron. 30, 2—5, auf die veränderte Zeit der Feier im zweiten statt im ersten Monat sowie in beiden Berichten über die Passahfeier unter Hiskias und Josias auf die ungeheure Zahl der von den Königen hierfür gespendeten Opfer.

In beiden Fällen wird vom Verfasser des Festberichtes in den Königsbüchern wie vom Chronisten eine Ausnahme von der Regel der Passahfeier markiert.

Diese ausnahmsweise Passahfeier ist aber nicht bloß durch das Obige gekennzeichnet. Gerade das Passah unter Josias wurde nach meinem Dafürhalten durch die Verlesung des wiederaufgefundenen Gesetzes und durch die damit verbundene feierliche Erneuerung des Jahvebundes zu einer seit Jahrhunderten nicht dagewesenen.

Sie erinnerte thatsächlich an die im Buche Josua erzählte Passahfeier, mit der ja auch zufolge der Beschneidung der Bundesschluß verbunden war, Jos. 5, 2—11.

Ist das richtig, so bildete die Verordnung in D, 31, 9—13, die Gesetzesverlesung und die Bundeserneuerung mit dem Laubhüttenfest zu verbinden, eine charakteristische Neuerung des älteren Brauches, die Bundesaufnahme mit der Beschneidung zu feiern und damit eine Passahfeier zu verbinden. Diese deuteronomische Neuerung sowie ihre Änderung unter Josias erkläre ich mir aber aus einem inneren Grunde.

Das Passah trägt ernsten, das Laubhüttenfest vorwiegend fröhlichen Charakter. An ersterem sollte man „das Brot des Elends" zur Erinnerung an die Schrecken des Auszugs essen, D 16, 3. Am Laubhüttenfest sollte man nach der Ernte „vom Ertrag der Tenne und Kelter" „überaus fröhlich sein", 16, 13—15.

Auf das erste Passah beim Auszug, auf den man die Passahfeier, zufolge der Novelle hierüber in Exod. 12, zurückdatierte, folgte die erste feierliche Gesetzeskundgabe mit dem nachfolgenden Bundesschluß, Exod. 24, 1 ff., am Sinai nach.

Der Ernst der Zeit des Königs Josias legte es wohl nahe, die

Verlesung dieses ernsten Gesetzes mit einer Passahfeier nach vordeuteronomischer Überlieferung zu verbinden. Hiermit stimmt die Passahfeier unter Hiskias zwar nach 2. Chron. 30, 1 ff. völlig überein, von dieser Feier Feier aber schweigt auffälligerweise das Königsbuch.

Der Rückblick des Berichterstatters auf die Königszeit, in welcher eine derartige Feier nicht stattgefunden, kann folglich die Zeit überblicken, in welcher man die Gesetzesverlesung und die Bundeserneuerung an dem Laubhüttenfest des Erlaßjahres zu feiern gewohnt war, so wie dies D forderte.

Befragen wir noch HG, Levit. 18 ff., um seine Stellung hierzu.

In dem Festkanon dieser jüngeren Novelle als D finden wir abermals eine hochwichtige Neuerung in dieser Beziehung.

Weder mit dem Passah, Levit. 23, 4—8, noch mit dem Laubhüttenfest, Levit. 23, 33—36, ist die deuteronomische Vorschrift verbunden, das Gesetz zu verlesen und den Jahvebund zu erneuern.

Wohl aber tritt dem letzteren die gebotene Feier des Versöhnungstages voran, Levit. 23, 26—32.

Nach V. 29 soll es ein ernster Fasttag sein, für welchen Levit. 16 die bekannten Vorschriften des PC erteilt.

Ein derartiger Fasttag tritt uns bereits in Joel 2, 12 und Jerem. 36, 9 entgegen. Ja die Mahnung zur Waschung und Reinigung bei Jes. 1, 16 mit dem Hinweis auf Jahve, der sein Volk rein waschen will von Sünden, scheint die Wurzel zu der nachmaligen Feier des Sühntages zu bilden.

Nun sahen wir oben schon, wie Jeremias mit 36, 9 ein solches Fasten forderte. An diesem Fasttag aber las Baruch dem Volke aus dem „Buche" vor, in welchem wir die tiefernsten Bußmahnungen dieses Propheten zu suchen haben.

Denn Jahve wollte ja mit seinem Volk einen neuen, ewigen Bund schließen, Jerem. 31, 31—33; 32, 38—40, der der Erneuerung im je siebenten Jahre am Laubhüttenfest nach der Vorschrift von D nicht mehr bedurfte.

An die Stelle des prophetischen Gesetzes D trat die prophetische Weissagung, die anfänglich an die Vorlesung von D als Schlußwort, später aber wohl an die Stelle der Gesetzgebung selbst trat. Denn die Aufgabe der Propheten hatte sich geändert. Der Verfasser von UD hatte, wie oben hierzu gezeigt ward, sich der Zuversicht hingegeben, D werde vom Volke nicht nur angenommen, sondern auch befolgt werden. Seine Annahme hatte ja die denkbar reichsten Segnungen, seine Verwerfung den furchtbarsten Fluch zur Folge. Ja er verband die Gesetzesverlesung mit

dem fröhlichen Laubhüttenfest. Denn in seinen Augen war im Grunde genommen der Jahvedienst mehr oder minder ein Freudendienst, D 12, 18, begleitet von stetem Wohlergehen, 12, 25 u. a. m. Setzte er doch auch in dem Israeliten unbedingt die sittliche Kraft voraus, diese Gebote zu erfüllen, und zu thun, was danach recht war in den Augen Jahves, das Böse aber aus des Volkes Mitte zu vertilgen.

Doch schon E 2 mußte, wie oben gezeigt ward, die Widerspenstigkeit des Volkes wider dies Gesetz und seinen Hochmut erkennen, wonach es sich zuschrieb, was Gott an ihm that und gab. Darum verlangt er, daß das Volk sich zu Gott bekehre und mit der sittlichen Kraft, die auch dieser Prophet noch in ihm suchte, „die Vorhaut des Herzens selbst beschneide“ d. i. die gerügten Sünden von sich abthue, 10, 16. Nächstdem setzt er seine Hoffnung auf die Geistesmacht der Prophetie und erwartet von ihr des Volkes sittliche Erneuerung durch den gehorsamen Anschluß an ihre Führung und ihr Gesetz d. i. D. Doch auch diese Hoffnung sollte sich nicht erfüllen, so daß der Verfasser von E 3 auf Grund der Strafdrohung von UD und der Flüche D 27 in E 2, mit völliger Bestimmtheit den Anbruch des Gottesgerichts über das Gottesvolk verkündigt, beseelt von der Hoffnung, das Volke werde, durch dasselbe geläutert, sich zu Gott bekehren und nun nach dem Gesetze D wandeln.

Dieses Strafgericht brach über das Nordreich herein, so wie es die Propheten geweissagt hatten. Aber das Volk, das Gott durch seine Erwählung aufs höchste geehrt, blieb bundbrüchig und götzendienerisch. Nur dann und wann war es ja einzelnen theokratisch gesinnten Königen: dem Asa nach dem Zeugnis aus 2. Chron. 15, 10—13, dem Josaphat laut 2. Chron. 19, 4—11, dem Joas und Hiskias nach dem gemeinsamen Bericht der Königsbücher und der Chronik heiliger Ernst, ihr Volk nach der Vorschrift von D theokratisch zu regieren und damit D im Volke einzubürgern.

Doch mit dem Untergang des Nordreichs schwindet den Propheten die letzte Hoffnung auf des Volkes eigene Kraft und auf das Königtum nach ihrem Sinn.

Gott hat ihr Auge hell gemacht, in die ferne Zukunft zu schauen. Die Theokratie, die sie durch die theokratische Regierung ihrer irdischen Könige nicht verwirklicht sahen und mit D nicht einzuführen vermochten, bedurfte, um zur That zu werden, des messianischen Idealkönigs.

Von diesem Zeitpunkt an trat D vor der neuen Aufgabe der Propheten allmählich zurück. Von jetzt ab erwarteten die Propheten mit den Getreuen Israels nicht mehr vom theokratischen Königsgesetz D, sondern

vom künftigen Idealkönig die Aufrichtung des Gottesstaates und des realen, ewigen Gottesbundes. Erkannten sie doch gleichzeitig, daß dem Volk die Kraft zu seiner Heiligung gebreche. Nicht einmal zur Bekehrung blieb ihm die Kraft, so daß schließlich Jeremias im Namen seines Volkes betete: „bekehre du mich, Herr, so werde ich bekehrt", Jerem. 31, 18.

Fortan durchklingt neben dem harten Tadel über die Volkssünden auch wider D und seine Vorschriften — ich erinnere an die Armenschutzgesetze und an des Jesaias vernichtende Strafreden wider die Reichen, die sie verletzten, Jes. 1, 17. 21; 3, 16 ff. u. a. — die eine Mahnung zur Buße und Umkehr die prophetische Rede. Fortan erhoffen aber auch die Propheten von Gottes Liebe, Gnade und Barmherzigkeit alles für das Volk und seine Besserung und Errettung, Jerem. 31, 3; 32, 40; Jahve selbst muß sein Gesetz geben und mit ihm die Furcht vor Gott ins Herz legen, die neben der Liebe zu Gott nach D die Quelle des Gehorsams ist. So Jeremias: Jerem. 31, 33 u. a. Ja Ezechiel erwartet von dem Gotte Israels überhaupt ein neues Herz und einen neuen Geist, Ezech. 36, 26. 27 coll. Jerem. 24, 7. Denn dann erst können sie in Gottes Geboten wandeln, seine Rechte halten und danach thun.

So brachte es die Eigenart von D selbst mit sich, daß seit dem Auftreten der „messianischen" Propheten dieses prophetische Gesetzbuch des theokratischen Königtums allmählich zurücktrat, ja selbst in Vergessenheit geriet, so daß es unter Josias thatsächlich wieder aufgefunden und zur Durchführung gebracht werden konnte.

So urteilt auch Klostermann im „Pentateuch" S. 97, das von Hiskia aufgefundene Gesetz sei „uralt" gewesen, nur hält er dafür, es sei unter Josia „modernisiert" worden, S. 107.

Müssen wir gerade daraus den Geist des Prophetismus erkennen, der D durchweht, daß er den Gottesbund unter dem Horte theokratischer Könige dem Volke Gottes zu sichern und zu hüten suchte, sofern es aus der Gottesgemeinschaft allen Schutz, alles Heil und alle Segnungen für das Volk des Eigentums mit Recht erhoffte, so mußte das Ansehen von D abnehmen, sobald man an der Befolgung dieses Gesetzes von seiten des Volkes verzweifelte, und alles Heil nur noch von dem Idealkönig und seiner Gnadenregierung, nichts aber vom Volk und seiner sittlichen Kraft erhoffte.

Erst als das Volk den Tag der Befreiung aus der Gefangenschaft schauen durfte, das Strafgericht und die Strafzeit beendigt wußte, das Selbstgefühl des Volkes wieder erwachte, die Erinnerung an die göttliche Erwählung und an den mit den Vätern geschlossenen Gottesbund das Nationalbewußtsein, ja den Nationalstolz wieder neu anfachte, trat dieses

eigenartige Volk in eine neue Phase, in die des Judaismus ein. Das war die Zeit, in der man zum Gesetz zurückgriff, ohne vom Geist der Prophetie, dem Lebensodem der prophetischen Gesetzgebung, ergriffen zu sein. Die Propheten verstummten, ihr herrliches Zukunftsbild von der wahren Theokratie unter dem göttlichen Idealkönig verblaßte. Neben dem leeren Königsthron der Zionsburg erhob sich der Richterstuhl des Tempelgerichts zum Herrschersitz des Hohenpriesters. Die Priester werden die Erben der Propheten.

Sie kommentieren und erweitern die alte Gesetzgebung zu PC, sie schreiben in der Chronik die Geschichte des Priestertums unter starker Betonung der priesterlichen Verdienste und Gefälle. Sie verzichten auf die Hoffnung eines künftigen Idealreiches und setzen an Stelle des verfallenen Königtums ein neues Staatsgebilde, die Hierarchie unter dem Hohenpriester. Denn ein siegreicher Heilsgedanke, eine heilige geoffenbarte Wahrheit ist der heilige Boden für das Wachstum ihres Ansehens und ihrer Macht. Der letzte große Prophet hat ihn mit dem Namen ausgesprochen, den der Idealkönig führen sollte: „Der Herr unsere Gerechtigkeit", Jerem. 33, 16. Dieser Name enthüllt dem Bibelforscher der alttestamentlichen Prophetie den ganzen inneren Entwicklungsgang in der prophetischen Gottesoffenbarung.

Wir sahen, wie der prophetische Verfasser von UD davon ausgeht, unter dem mächtigen Appell an die Volkskraft des erwählten Gottesvolks zu fordern: „erfülle das Gesetz, so bist du gerecht." Und wir erkennen, daß der letzte große Prophet bei der Heilserkenntnis anlangt: „Jahve ist unsere Gerechtigkeit." Er allein verleiht sie dem sündigen Volke, falls es sich bußfertig zu Gott bekehrt.

Der Priesterprophet Ezechiel zieht nur den Schluß daraus mit seiner Weissagung, 36, 26: Jahve giebt seinem Volk das neue Herz und den neuen, nämlich seinen Geist. Hierzu wieder fügt der Prophet des Idealpriestertums, Jes. 40—66, die neue Gottesoffenbarung vom idealen Sühnopfer, nämlich vom stellvertretenden Leiden des priesterlichen Volkes. An dessen Spitze wiederum sieht er den Gottesknecht, Jes. 53, den Idealpriester, der mit seinem Blut des Volkes Schuld bezahlt und sühnt.

Diese Prophetie wurde des nachfolgenden Priestertums Fels, an dem der wachsende priesterliche Hochmut in Selbstgerechtigkeit und Werkheiligkeit zerschellte, auf dem aber der wahre Idealpriester als Herr des Neuen Bundes sein Reich erbaute. Des Volkes große Schuld forderte die Sühne und den Sühntag Jahves als Bußtag des Volkes. Diese Entwicklungsstufe erreicht nach D die Gesetzgebung mit HG.

Von hier aus gesehen dürfte das bedeutsame Wort Horsts — Revue

de l'histoire 1888, I, p. 12 — allmählich zur Wahrheit werden: „Sobald die Zeit der Abfassung von D bekannt ist, kann man die der übrigen Bücher des Alten Testaments leicht bestimmen."

Ziehen wir die Schlußfolgerungen aus der vorgenommenen sorgfältigen Durchforschung von D, so kommen wir zu folgenden Sätzen:

1. D ist mitsamt seinen Eingangs- und Schlußworten der beredte Zeuge prophetischer Gesetzgebung und Wirksamkeit, hervorgegangen aus der „deuteronomischen Schule", s. Holzinger ll. S. 318.

   Die Wellhausensche These, das Gesetz gehöre hinter die Propheten, wenn schon als das Produkt des prophetischen Geistes, wird von D selbst durchaus widerlegt.

2. Das sogenannte Urdeuteronomium bildet den überwiegenden Hauptbestandteil von D und als solches das Staatsgesetz des theokratischen Königtums. So auch Driver ll. S. 96. 97 u. a.

   Geringfügige Änderungen und Nachträge dazu haben E 2 und 3 angefügt.

3. Das UD oder der Grundstock von D fußt auf dem Samuelschen Königsgesetz und dem im Salomonischen Tempelweihespruch proklamierten Tempelgesetz.

   Dasselbe setzt den Dekalog, sin. B. und m. G. als schon vorhanden voraus und giebt vielfach dem bestehenden Rechtsbrauch gesetzlichen Ausdruck. Letzteres gilt insonderheit von dem „Ältestengesetz", das auf Exod. 18 basiert.

4. Die eigenartige Zweiteilung in UD basiert auf der gesetzlichen Normierung der theokratischen Ämter.

   Dem Richteramt mit seinen Stufen vom Familienhaupt, den Ältesten der Stadt, der Mittelinstanz der Kreisstädte bis hinauf zum König und dem Tempelgericht wird priesterliche Funktion und darum priesterlicher Beirat zugeteilt.

   Dieses zur Ordnung bürgerlicher und politischer Verhältnisse berufene Amt wird dadurch theokratisiert.

   Dementsprechend wird das Priesteramt dem Priesterstamm zuerteilt, in das Opferpriestertum und in das levitisch-prophetische Amt am Wort geteilt, und dem Richteramt entsprechend vom Leviten im Haus, im Thor bis hinauf zum Tempelpriestertum stufenweis aufgebaut.

Der Prophet als Gesetzgeber wird zum Berater des Königs und zum Gewissensrat des Volkes.

Bis herab zu dem Weltpriestertum im Haus erhält das Priestertum Anteil an dem weltlichen Regiment in Haus, Stadt und Staat.

5. Die von vier prophetischen Händen voran und hintan gesetzten Eingangs- und Schlußworte dienen der feierlichen Publikation von D an das Volk, sie stellen D als das neue Bundesgesetz neben das alte, den Dekalog bezw. sin. B., sie empfehlen seine Annahme und stellen seine Verwerfung unter schwere Strafen.

Wer D verwirft, verwirft Jahve und wird der Bundesgemeinschaft und damit des göttlichen Segens verlustig, des göttlichen Fluches teilhaftig, und umgekehrt.

Denn D annehmen, heißt in den Jahvebund treten.

Am je siebenten Jahr, dem Erlaßjahr, wird durch Vorlesen von D der Jahvebund mit dem Volke erneuert.

Aus dieser gesetzlichen Vorschrift erklären sich ungesucht die vier Eingangs- und Schlußworte, welche die Annahme des D dem Volke zur Pflicht machen.

6. Die vier Eingangsworte, mit Einschluß von E 4, 28, 69—29, 8, zeigen in der alten Geschichte des alten Bundesgottes treue Führung und Segnung, erzählen diese aber so, daß sie die Zeitgeschichte wiederspiegeln.

Die Schlußworte verkünden den Bundesschluß mit dem Bundessegen, der in prophetischen Zukunftsverheißungen gipfelt.

Sie künden den Bundbrüchigen in furchtbaren Flüchen Jahves Strafgericht.

Aus beiden erkennt man die Zeit des Verfassers und mit ihr die Abfassungszeit von UD und seinen Nachträgen ebenso wie die der Eingangs- und Schlußworte.

Selbstredend beschränkt sich diese Zeitbestimmung auf wichtige geschichtliche Zeitperioden.

E 1 und UD gehört nach obigem in den Ausgang der Periode des salomonischen Wohlstandes, E 2 in das erste, E 3 in das zweite Stadium der Syrerkriege, E 4 in die Zeit des Josias-Jeremias.

7. Die moderne Theologie irrt in der Annahme:

a) D sei erst unter König Josias zur Publikation gelangt.

b) die Abfassung von D sei nicht viel früher als seine obige Publikation erfolgt,

c) der Dekalog sei nicht wesentlich früher als D entstanden,

d) die Bearbeitung von D zerfalle, den sogenannten „Lagerschichten" in den Geschichtsbüchern gemäß, etwa in eine prophetische, priesterliche und judaistische Schicht.

e) Auch der jüngste Versuch Steuernagels u. a. m., die Bearbeitungen von D mit E, J, JE und einem Redaktor zu identifizieren, ist unhaltbar.

8. Wohl aber ist es das Verdienst der modernen Theologie, von D aus die Bearbeitung der Geschichtsbücher erforschen zu wollen.

Es hat eine prophetische Bearbeitung wichtiger geschichtlicher Hauptabschnitte und Thatsachen in den prophetischen Königsbüchern, eine priesterliche in der Chronik stattgefunden.

Diese Bearbeiter beleuchten wohl für ihre Zeitgenossen die alte Geschichte, um sie ihnen lehrhaft zu machen, sie fälschen sie aber weder, noch konstruieren sie dieselbe.

Die geschichtlichen Thatsachen treten allzeit in großer Treue hervor.

9. Jahve tritt in ganz D in streng monotheistischer Weise als Bundesgott Israels, ja als der allein wahre, lebendige Gott der ganzen Welt durch seine den Propheten in den Mund gelegte Offenbarung im Wort hervor. Er ist **der** Gott (Elohim) Israels.

Die fremden Elohim sind die toten Götzen der Heiden, sowohl der kananitischen Urbewohner, als auch der Syrer und Assyrer u. a.

Der Götzenbund mit ihnen führt das Gottesvolk zur Vernichtung,

der Gottesbund mit Jahve zur höchsten Fülle alles göttlichen Segens.

Auf dieser Erkenntnis fußt der prophetische Zukunftsspruch.

10. Die ganze Wirksamkeit der Propheten unter den Königen im Nord- und Südreich ist charakterisiert durch den geistig-sittlichen Kampf um die Anerkennung von D.

Nur mit dem Auftreten der messianischen Propheten im engeren Sinn tritt D zurück.

11. Die Pentateuchkritik darf sich mit der Erörterung der äußeren Textgestalt nach äußeren Gründen und Merkmalen, oder auch vorein-

genommen durch das neue Dogma von den sogenannten feststehenden Resultaten niemals zufrieden geben.

Die neuste Schrift Steuernagels mit seinem neuen Versuch, das Deuteronomium auch vom biblisch-theologischen Standpunkt aus zu würdigen, die tiefgegründete Einleitung ins Alte Testament von Driver-Rothstein u. a. m., dürften einen Wendepunkt in der Methode dieser Theologie zu segensreicher Verständigung von links und rechts markieren.

Der biblisch-theologischen Wissenschaft in der Pentateuchkritik zu ihrem Recht zu verhelfen, machte sich der Verfasser der vorliegenden Arbeit zur Aufgabe.